

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ معارف

جلد نمبر ۱۸۹	ماہ ربیع الاول ۱۴۳۳ھ مطابق ماہ فروری ۲۰۱۲ء	عدد ۲
مجلس ادارت	شذرات	۸۲
مولانا سید محمد رابع ندوی	مقالات	۸۵
لکھنؤ	تصوف کیا ہے	۱۰۵
جناب شمس الرحمن فاروقی	پروفیسر الطاف احمد اعظمی	۱۱۸
الہ آباد	مترادفات قرآن کا تصور	۱۲۳
(مرتبہ)	محمد صادق اختر	۱۲۸
اشتقاق احمد ظلی	حضرت خواجہ باقی باللہ کا شعری ذوق	۱۳۹
محمد عمیر الصدیق ندوی	حضرت قطب ویلور کا علمی و ادبی شناخت نامہ	۱۴۲
دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی	علیم صبا نویدی	۱۴۳
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹	مصر - تعارف و تجزیہ	۱۵۷
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یو پی)	ڈاکٹر محمد انظر ندوی	۱۵۸
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱	اخبار علمیہ	۱۵۹
	ک، ص اصلاحی	۱۶۰
	معارف کی ڈاک	
	من زندہ ام ہنوز	
	محمد ولی الحق انصاری	
	بہارستان گلستاں	
	حنیف نقوی	
	تصوف کیا ہے	
	الطاف احمد اعظمی	
	آثار علمیہ و تاریخیہ	
	غیر مطبوعہ مکاتیب علامہ محمد اقبال بہ نام محمد ذکی مرحوم	
	ادبیات	
	نعت	
	ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی	
	قطعہ تاریخ وفات (نواب رحمت اللہ خاں شروانی)	
	ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی	
	قطعہ تاریخ وفات (نواب رحمت اللہ خاں شروانی)	
	حافظ شعیب انور علوی	
	مطبوعات جدیدہ	
	ع-ص	
	رسید مطبوعہ دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی	

شذرات

گذشتہ شمارے میں یوپی اور چند دیگر ریاستوں کے اسمبلی انتخابات کے تعلق سے چند اشارے آگئے تھے، قریب ایک ماہ گزرنے کے بعد رائے دہی کے حق کو کہیں استعمال کیا گیا اور کہیں یہ ادائے فرض پورا ہونے کو ہے، اول اول قیامت کا طوفان تھا تو آخر آخرا غبار رہ کارواں ہے، سلطانی جمہور کا یہ تماشا بہتوں کو جن میں ہمارے ذرائع ابلاغ خاص طور سے نمایاں ہیں، شور شرانگیز نظر آیا، انتخابی اسرار و رموز سے ان سے زیادہ کون باخبر ہے، بظاہر موضوع سخن، صوبہ کی ترقی تھا مگر اصلاً جن کی ترقی و بہبود کے لیے یہ معرکہ بپا تھا وہ تو زبان حال سے اس عمل میں اپنا دخل بس اتنا ہی سمجھتے ہیں کہ دن کو جوں توں شام کر لیا جائے اور راتیں، تو وہ اسی لیے ہیں کہ پھر رور و کر صبح کی جائے، ہم بھی معذور ہیں کہ ہم سیاست کے ایوانوں اور ان کی غلام گردشوں کے پیچ و خم اور اس کے شبستانوں کی سرگوشیوں سے ناواقف و نا آشنا ہیں، وعدوں اور نعروں کے شور میں کس سے پوچھیں کہ اصل مدعا کیا ہے؟

یہ ضرور ہے کہ اس شور و شغب میں مسلمانوں کی اہمیت، ان کے ووٹوں کا وزن اور ان کی وفا و جفا کے حساب کا معاملہ پہلے سے کہیں نمایاں رہا اور بار بار ان کی تعداد کا شمار ہوتا رہا، چند زبانوں پر وہ بڑی اقلیت تھے تو بعضوں کی نظر میں وہ دوسری غالب اکثریت، نفع و نقصان کا یہی معیار عرصہ سے ہے لیکن مسائل و مصائب کے حل کے لیے کیا یہی میزان ضروری ہے؟ کیا قوموں کے وجود اور ان کی عزت و وقار اور ان کے سیاسی و معاشی و تہذیبی غلبہ کے لیے اکثریت اور اقلیت کا یہ فلسفہ ناگزیر ہے؟ دوسروں کا جواب کیا ہے یا کیا ہونا چاہیے اس سے قطع نظر ایک ایسے انسان کی نظر سے دیکھا جائے جو کتاب نور و ہدایت پر کامل یقین رکھتا ہو تو تعداد کی قلت و کثرت پر جدوجہد کی ناکامی و کامیابی کا انحصار، فریب کے سوا کچھ نہیں، انسانی تاریخ نے بارہا ثابت کیا کہ اصل کامیابی و ناکامی، کمیت سے زیادہ ایمانی و اخلاقی کیفیت پر منحصر ہے، ایسا نہیں ہے کہ تعداد کی کثرت اور کمیت مطلوب نہیں، خود قرآن نے زبان الہی سے اس انعام کا ذکر کیا ہے کہ اذ کنتم قلیلاً

فکشر کم (یاد کرو کہ جب تم تعداد میں کم تھے تو تم کو زیادہ کر دیا) لیکن کثرت کی کمی، غلبہ سے محرومی کی وجہ بھی نہیں ہے، معرکہ طالوت و جالوت کی جان ہی یہی ہے کہ کثرت ہمیشہ غلبہ و اقتدار کی وجہ نہیں بن سکتی، غلبہ خواہ وہ سیاسی ہو یا تہذیبی، معاشی ہو یا علمی یا اخلاقی و قانونی، اس کے لیے شرط کچھ اور ہے اور اس کی تلاش و یافت اور اختیار و شعار وہ شاہ کلید ہے جس سے اصل قوت و طاقت کے خزانے کھل جاتے ہیں، صبر و استقلال، نظم و ترتیب، باہمی اتحاد و محبت اور ایثار و قربانی کی خوبیاں ہی کسی موثر و محسوس قوت و غلبہ کے حصول کی شرطیں ہیں، دنیوی زیب و زینت اور لہو و لعب اور مال و اولاد کے تفاخر سے لبریز چشموں اور دریاؤں سے گذرتے ہوئے خود سری اور خود فراموشی کے جرعات سے نفس کی پیاس کو روکا جائے تو تشنہ کاموں کی تعداد خواہ کتنی ہی مختصر کیوں نہ ہو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ لا طاقۃ لنا الیوم (آج ہمارے پاس قوت نہیں) ان تشنہ لبوں کی یہ پکار ہر اسلحہ اور دنیا کے ہر ساز و سامان کے مقابلہ میں سب سے طاقتور بن جاتی ہے کہ اے رب ہم کو ہمارے مقصد میں ثابت قدم رکھ، وہ صبر دے جس کا مطلب ہر قسم کی تکلیف اٹھا کر اور اپنے مقصد پر جیسے رہ کر کامیابی کے وقت کا انتظار کرنا اور مصائب و مشکلات میں بجائے بے قرار و مضطرب ہونے کے خدا کی مصلحت سمجھ کر خوشی خوشی جھیلنا ہے، انسان کے لیے قرآن یقیناً الہی ارمان ہے تو کثرت و قلت کے سوال سے زیادہ، نظر کامیابی کی ان شرائط یعنی ثبات قدم، ذکر الہی، پابندی احکام الہی، باہمی اتحاد و اتفاق اور اطاعت امیر پر ہونا چاہیے، ورنہ اعداد و شمار کا یہ کھیل وقت کے جالوت کی شعبہ بازی ہی کہلائے گا۔ خیر امت کو اپنی اصل تصویر دیکھنا ہے تو بس یہی ایک آئینہ ہے ورنہ دنیا تو حیرت خانہ ہی ہے۔

یہ شمارہ ماہ فروری کا ہے، ۲ فروری ۲۰۰۸ء کو دارالمصنفین نے مولانا ضیاء الدین اصلاحیؒ کے فراق کا غم اٹھایا تھا، اب شاخ نہال غم ہر فروری میں پھر ہری ہو جاتی ہے، وہ جنوری ۲۰۰۸ء میں حج بیت اللہ کی سعادت پا کر واپس آئے تو شہادت کا تمغہ سجا کر رب کعبہ کے حضور پہنچ گئے، ان کی علمی و دینی خدمات پر ان چند برسوں میں ایک سمینار بھی ہوا اور پاکستان میں شیخ زاید اسلامک سنٹر پنجاب یونیورسٹی لاہور کی ایک ہونہار اسکالرشپ یوسف ضیاء نے مولانا اصلاحی مرحوم کی علمی و

دینی خدمات پر، ایم فل کے لیے ایک عمدہ تحقیقی مقالہ تیار کیا، یہ گراں قدر کوشش کسی ڈاکٹریٹ کے مقالے سے کم نہیں، مقالہ کا مقصد مولانا اصلاحیؒ کی خدمات کا اعتراف ہے، اس کے لیے چار ابواب کی متعدد فصلوں میں سوانح، دارالمصنفین اور معارف سے وابستگی، تصانیف اور تمام تحریروں کا بڑی خوبی سے احاطہ و استیعاب کر کے بتایا گیا کہ مولانا کی ذات، علم کی قدیل اور ہستی، گنجینہ فیض تھی، کاش اس مقالہ کی طباعت و اشاعت کی کوئی سبیل نکلے، معارف کی دعائیں اور تحسین و آفریں کی صدائیں بہر حال سعدیہ یوسف ضیاء اور ان کے نگراں ڈاکٹر محمد عبداللہ کے لیے ہیں۔

افسوس اس ماہ فروری میں اردو کے آسمان پر درخشاں، چند ستاروں کے چھپ جانے سے اردو دنیا کی رونق میں کمی آگئی، جناب مظہر امام، پروفیسر شہریار، پروفیسر مغنی تبسم یکے بعد دیگرے رخصت ہوئے، مظہر امام کی شناخت آزاد غزل کے حوالے سے ہے، کئی شعری اور تنقیدی کتابوں کے مصنف تھے، پروفیسر شہریار اور پروفیسر مغنی تبسم، ہندوستان کی دو ممتاز جامعات یعنی مسلم یونیورسٹی اور جامعہ عثمانیہ میں اردو کے کامیاب اور نامور استاد ہی نہیں، شعر و ادب کی دنیا میں صاحب مرتبہ و مقام بھی تھے، شہریار کی شہرت گوان کی زندگی کے دور آخر میں خوشبو کی طرح عام ہوئی لیکن نشاط غم اور رنج شادمانی کے مختصر اور فانی لمحات کا ساتھ عمر بھر رہا، ان کی شہرت کے شہپر جب سٹے ہوئے تھے اس وقت بھی انہوں نے اس خاموشی کو بلیغ معانی دیے تھے، خواب، رات، دیار، پرچھائیں، سفر، تشنہ لبی کے پردے میں وہ دیار دل اور بزم دوستاں تلاش کرتے رہے، مغنی تبسم شہریار کے پیشہ تدریس میں ہی شریک نہیں رسالہ شعر و حکمت میں بھی برابر کے سہم تھے، وہ حیدرآباد کے دائرہ ادبیات اردو اور رسالہ سب رس سے مدتوں وابستہ رہے، فانی بدایونی پر تحقیق کی تھی، درجنوں کتابیں لکھیں، عجیب بات ہے کہ ادبی سفر میں مغنی تبسم اور شہریار ساتھ ساتھ رہے، ابدی سفر میں بھی یہ رفاقت قائم رہی، شہریار کے نام ایک خط میں مغنی تبسم نے لکھا تھا کہ ”شاعری تو ایسی چیز ہے جو خدا، انسان اور کائنات کے درمیان کچھلی راتوں کا دعائیہ بن جاتی ہے، کتنے لوگ ہیں جو ان ساعتوں میں دست دعا دراز کرتے ہیں،“ مغفرت کے لیے کوئی عمل یا کوئی قول کام آسکتا ہے، ہمارا دست دعا بھی اسی لیے دراز ہے۔

مقالات

تصوف کیا ہے

پروفیسر لطاف احمد اعظمی

(۲)

ذکر اور فکر میں تفریق: صوفیاء کے طبقہ میں ذکر کی جواہریت ہے اس سے اصحاب علم واقف ہیں۔ مولانا عبدالباری ندوی لکھتے ہیں:

”نفس ذکر جس کی کثرت و دوام پر تصوف میں اتنا زور ہے کہ خود حضرت علیہ الرحمہ ”قصد السبیل“ میں تصوف کے دو مرتبے ٹھہرا کر دوسرے یا اعلیٰ مرتبہ کا دوسرا جزء باطن کو دوام ذکر میں مشغول رکھنا ہی قرار دیا ہے۔ ذکر کی یہ کثرت و دوام خود قرآن وحدیث میں منصوص و متواتر ہے۔ ”اُذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيرًا“ کے علاوہ ”الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ“ کی مشہور آیت ہی سے نہ صرف کثرت بلکہ دوام بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آدمی کی کل تین حالتیں ہو سکتی ہیں یا کھڑا رہے گا یا بیٹھا یا لیٹا اور ان تینوں حالتوں میں ذکر رہنے کے معنی سوتے جاگتے ہمہ وقت اور ہر حال میں ذکر رہنے ہی کے ہو سکتے ہیں۔“ (۱)

اکثر علماء اور صوفیہ کی عادت ہے کہ وہ قرآن کی صرف ان ہی آیات سے دلچسپی رکھتے ہیں جو ان کی طبیعت اور مذہبی فکر کے مطابق ہوتی ہیں اور ان آیات سے صرف نظر کر جاتے ہیں جو اس کے برعکس ہوتی ہیں، قرآن میں اہل کتاب سے کہا گیا ہے:

أَفْتَرُ مِنْكُمْ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ کیا تم کتاب کی بعض باتوں کو مانتے ہو اور بعض

آرزیڈ ۹۰۱ بی، فلیٹ نمبر ۴۰۲، گلی نمبر ۲۴، تعلق آباد ایکسٹنشن، نئی دہلی-۱۹۔

کو نہیں مانتے۔

(بقرہ: ۸۵)

مولانا عبدالباری ندوی مرحوم کو قرآن میں اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ کی آیت تو نظر آئی جس سے انہوں نے دوام ذکر پر استدلال فرمایا ہے لیکن ٹھیک اس کے مابعد کی آیت وہ نہ دیکھ سکے کہ یہ آیت تو تصوف کی بنیاد ہی ڈھا دیتی ہے۔ تصوف میں مراقبہ اور مشاہدہ حق ہی اصل دین ہے اور آیت کائنات کی تخلیق میں غور و فکر کی دعوت دیتی ہے تاکہ خدا کی سچی معرفت حاصل ہو۔ پوری آیت درج ذیل ہے:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ
وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي
الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا
وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي
خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا
خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ (آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱)

بلاشبہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات
اور دن کے آنے جانے (کے نظام) میں اہل
عقل کے لیے دلائل ہیں جو ایسے ہیں کہ اللہ کو
کھڑے بیٹھے اور لیٹے (ہر حال میں) یاد کرتے
ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور و فکر
کرتے ہیں (اور اس غور و فکر سے ان پر حقیقت
حال کھل جاتی ہے اور وہ پکار اٹھتے ہیں) اے
ہمارے رب تو نے اس کائنات کو بے مقصد
نہیں پیدا کیا ہے، تیری ذات پاک ہے (کہ
کوئی بے مقصد کام کرے)، پس ہم کو دوزخ
کے عذاب سے بچالے۔

قارئین ان آیات کو بار بار پڑھیں اور سوچیں کہ صوفیہ نے ان آیات اور اس مفہوم کی
حامل دوسری آیتوں سے کیوں تعرض نہیں کیا، انہوں نے کیوں ذکر کو لیا اور تخلیق ارض و سما میں غورو
فکر کی قرآنی دعوت چھوڑ دی؟ کیا یہ کسی سچے مومن کا شیوہ ہو سکتا ہے، کیا قرآن کی آیات میں
تفریق جائز ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ نے ذکر کے پردے میں مراقبہ اور مشاہدہ حق کے نام
سے ایک عجمی چیز کو دین اسلام میں داخل کر دیا اور امت کے ایک بڑے حصے نے اس اضافے کو
عین اسلام سمجھ لیا۔

محاسن اخلاق میں تفریق: صوفیہ نے اسلام کی اخلاقی تعلیمات میں بھی تفریق کی ہے۔ قرآن میں اخلاقی محاسن کا ذکر متعدد سورتوں میں ہوا ہے اور اس میں کافی تنوع ہے۔ اگر ایک طرف عفو و درگزر، تواضع و خاکساری، عفت و حیا، توکل، رضا، شکر، قناعت اور حلم جیسے اہم اخلاقی اوصاف کو بہ تکرار بیان کیا گیا ہے تو دوسری طرف ارادے کی مضبوطی، بلند ہمتی، اولوالعزمی، استقلال و ثابت قدمی (صبر)، راہ خدا میں جہاد، کسب معاش میں جدوجہد، انفاق میں اعتدال، حق گوئی، خودداری اور ظالم کے خلاف نبرد آزمائی جیسی اعلیٰ اخلاقی تعلیمات بھی موجود ہیں۔

صوفیہ نے ان اخلاقی تعلیمات میں سے صرف اول الذکر تعلیم کو لیا اور موخر الذکر کو چھوڑ دیا، کیونکہ وہ ان کے مزاج اور راہبانہ تصور زندگی کے خلاف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں راہ خدا میں جہاد کے بجائے چلہ نشی اور مراقبہ کو ترجیح حاصل ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ ہوا کہ جو چیزیں اسلام کے تصور اخلاق میں ناپسندیدہ ہیں ان کو محمود قرار دیا۔ مثلاً اسلام میں افلاس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا گیا ہے جیسا کہ درج ذیل آیت سے واضح ہے:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ تَمَنَّىٰ تَوَاطُّأَهُمْ لِرَفْعِكَ
وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ كُوبًا لِّكُلِّ كُوفٍ (یعنی فضول خرچی کرو) کہ
مَلُومًا مَّحْسُورًا (بنی اسرائیل: ۲۹) ملامت زدہ اور تہی دست ہو کر بیٹھ رہو۔

لیکن صوفیاء نے افلاس کی ستائش کی ہے (۲)۔ ان کے ہاں ترک معاش اولیٰ اور کسب معاش توکل کے خلاف ہے اور اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اس غیر اسلامی خیال کو مسلمانوں میں عام کرنے میں صوفی ایرانی شعراء کا بڑا ہاتھ ہے۔ علامہ اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

”شعراءِ عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے

باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبع موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشوونما نہیں ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بناء وحدۃ الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بہ ظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام

کی تردید و تنبیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم شعائر اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً

غازی ز پے شہادت اندر تگ و پوست غافل کہ شہید عشق فاضل تر از دوست
در روز قیامت ایں باد کے ماند ایں کشتہ دشمن است و آں کشتہ دوست
یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف مگر انصاف سے دیکھیے تو جہاد اسلامی کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔“ (۳)

صوفیہ کے حلقے میں راہبانہ اخلاق کی تعلیم کا مسلم معاشرے پر مہلک اثر پڑا اور رفتہ رفتہ ان کے اندر سے اولو العزمی، جواں ہمتی، استقلال اور باطل قوتوں سے مقاومت جیسے مجاہدانہ اوصاف ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے اور ان کی جگہ بزدلی، کم ہمتی، جدوجہد سے فرار اور گوشہ نشینی نے لے لی۔ علامہ اقبال کے الفاظ میں وہ ذوق عمل سے محروم ہو گئے۔ (۴) اس انفعالییت کا نتیجہ ذلت و مغلوبیت کی شکل میں نکلا اور آج بھی مسلمان اس سے پورے طور پر آزاد نہیں ہو سکے ہیں۔ علامہ شبلیؒ نے بالکل صحیح لکھا ہے:

”ایشیائی قوموں میں اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے وہ یہ کہ انسان متواضع ہو، حلیم ہو، دشمنوں سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، لہو و لعب سے بالکل محترز ہو، شرکیں ہو، قناعت پسند ہو، متوکل ہو، مجلس میں بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگوں کے سامنے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جھک کر ملے، غرض جتنی خوبیاں ہوں قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہوں۔ اس کے مقابلے

میں آج شائستہ قوموں کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا معیار یہ ہے کہ انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پر جوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو، ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو۔

دونوں قسموں کے اوصاف اپنی جگہ قابل مدح ہیں لیکن ایک کا میلان پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہے۔ اگر کسی قوم میں صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے جائیں تو وہ کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتی ہے۔ ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ علماء اپنے وعظ و پند میں جن محاسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہیں ان میں جوش، بلند ہمتی، عالی حوصلگی، آزادی، دلیری اور عزم و استقلال کا ذکر تک نہیں ہوتا۔“ (۵)

اہل تصوف کی مغالطہ انگیزی: صوفیہ اور تصوف کے حامی علماء کو ہمیشہ یہ فکر دامن گیر رہتی ہے کہ کہیں عام مسلمان تصوف کی اصل حقیقت سے واقف نہ ہو جائیں اور پھر ان کی پیری مریدی کا کاروبار بند ہو جائے اور ان کو جو عزت و احترام حاصل ہے اس کا سلسلہ موقوف ہو جائے۔ اسی غرض سے اولیاء کی کار سازی کے قصے تصنیف کیے گئے ہیں تاکہ سادہ لوح مسلمانوں کی جبین عقیدت ہمیشہ ان کے آستانہ عالیہ پر خرم رہے اور وہ ان کے مال کو ”من و سلویٰ“ سمجھ کر اس سے مستفید ہوتے رہیں۔ یہ کوئی الزام نہیں، حقیقت واقعہ ہے۔ قرآن میں فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ
وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ
وَيَصْطَلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (توبہ: ۳۴) اللہ کے راستے سے روکتے ہیں۔

دیکھیں، اس آیت میں اہل کتاب کے علماء اور درویشوں کا ذکر ہے کہ وہ اپنی قوم کے لوگوں کا مال ناجائز طریقے سے کھاتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ یعنی توحید سے روکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں اہل کتاب کو مخاطب کرنے کے بجائے اہل ایمان یعنی مسلمانوں کو کیوں مخاطب کیا گیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ وہ ہوشیار رہیں، کہیں ان کے علماء اور درویش بھی ان کے ساتھ وہی معاملہ نہ کریں جو اہل کتاب کے علماء اور درویش اپنی قوم کے ساتھ کر چکے ہیں، یعنی

اولیاء کی کارسازی کا عقیدہ پھیلا کر ان کا مال ہڑپ کر جائیں اور ان کو توحید کی راہ سے ہٹا کر شرک کے راستے میں ڈال دیں۔ اولیاء کی کارسازی کا عقیدہ ہی وہ شرک تھا جس میں اہل کتاب مبتلا ہوئے اور آج مسلمانوں کا سواد اعظم اسی شرک میں مبتلا ہے اور اس کے ذمہ دار دنیا پرست صوفیہ اور تصوف کے حامی علماء ہیں۔

چنانچہ جب بھی علمائے حق کی طرف سے تصوف کے اعمال و افکار پر اعتراض کیا جاتا ہے اور ان کو غیر اسلامی بتایا جاتا ہے تو تصوف کے حامی علماء حقیقت حال کو چھپانے کے لیے مغالطہ انگیزی کرتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی ایک مجلس میں فرمایا کہ ”تصوف کا حاصل کرنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے، کیونکہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ“ اللہ کے حق ڈرنے کا ڈرؤ۔ اسی کا دوسرا اصطلاحی نام تصوف ہے۔“ (۶)

اگر اسی کا نام تصوف ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اس کو ہم تفصیل سے بتا چکے ہیں، تو مسلمان اس کو کیوں حاصل کریں، کیا ان کے لیے اسلام کافی نہیں ہے؟ اس کا تو مطلب ہی اللہ کی فرماں برداری ہے اور یہ فرماں برداری زبان سے نہیں، دل سے مطلوب ہے۔ اسی قلبی اطاعت کا نام قرآن کی اصطلاح میں تقویٰ ہے (فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ: سورہ حج: ۳۲)۔ اب قارئین خود فیصلہ کر لیں کہ تصوف کے حق میں قرآن سے استدلال صریحاً مغالطہ انگیزی ہے یا نہیں، خواہ یہ شعوری ہو یا غیر شعوری؟

احسان: ایک دلچسپ مغالطہ یہ بھی ہے کہ حدیث میں جس چیز کو احسان کہا گیا ہے اسی کا نام تصوف ہے۔ حدیث یہ ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا کہ نماز اس طرح پڑھو کہ گویا خدا کو دیکھ رہے ہو اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو یہ خیال کرو کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے۔

حدیث اپنے مضمون میں بالکل واضح ہے۔ اس میں نماز کے درجات کا ذکر ہوا ہے۔ اس کا سب سے اونچا درجہ یہ ہے کہ آدمی اس طرح نماز ادا کرے کہ گویا خدا کو دیکھ رہا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ خدا کو دیکھنے کا مطلب یہ تو ہو نہیں سکتا کہ نمازی اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لے۔ اس کا واضح مطلب حسی مشاہدہ ہے، یعنی نمازی اس طرح خشوع و خضوع اور ذہنی استغراق کے ساتھ نماز ادا کرے کہ وہ حسی سطح پر خدا کے مشاہدہ کے مترادف بن جائے۔ یہ ٹھیک وہی استغراق ذہنی

ہے جو مومن کے اس مشہور شعر میں ہے:

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا
جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

اگر کسی نمازی کو اس درجہ استغراق و ذہنی اور قلبی محویت حاصل نہ ہو تو وہ اس احساس کے ساتھ کامل سکون و اطمینان سے نماز ادا کرے کہ خدا اس کو دیکھ رہا ہے، ایسا نہ ہو کہ بے خیالی میں اور بے دلی کے ساتھ نماز ادا ہو جائے۔

مذکورہ حدیث میں ”رویت“ کو اس کے لفظی معنی میں لینا یعنی خدا کا عینی مشاہدہ، سراسر غلط اور گمراہ کن خیال ہے۔ اس دنیا میں خدا کا عینی مشاہدہ ناممکن ہے اور قرآن کی یہ آیت اس پر دلیل ہے: لَنْ تَرَانِي (سورہ اعراف: ۱۴۳) ”تم مجھے ہرگز نہ دیکھ سکو گے“۔ جب ایک جلیل القدر رسول خدا کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتا ہے تو ایک عام عابد اس کو کس طرح دیکھ سکتا ہے۔ روایت سے بھی اس خیال کی تردید ہوتی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے پوچھا، اے اللہ کے رسول، کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں اس کو کس طرح دیکھ سکتا ہوں کہ وہ لطیف ہے۔ (۷)

مسروق تابعیؒ نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ میری ماں، کیا محمدؐ نے اللہ کو دیکھا تھا؟ آپ نے کہا، تمہاری یہ بات سن کر تو میرے روٹے کھڑے ہو گئے۔ جس نے تم سے یہ کہا ہے، جھوٹ کہا ہے (۸) اور یہ آیتیں پڑھیں:

۱- لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ - (انعام: ۱۰۳)

۲- وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ - (شوری: ۵۱)

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ احسان کے اس مفہوم کو بیان کیا جائے جو قرآن میں پیش کیا گیا ہے تاکہ اہل تصوف کی مغالطہ انگیزی کا سد باب ہو۔

جن اصحاب علم نے قرآن کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ اسلامی شریعت (۹) کے تین مراحل ہیں۔ پہلے مرحلے کا نام اسلام، دوسرے کا تقویٰ اور تیسرے کا احسان ہے۔ اصطلاحاً اسلام کا تعلق ظاہری اعمال سے ہے، جب کہ تقویٰ اور احسان کا تعلق

باطن یعنی قلب سے ہے، جب کوئی بندہ مومن دل کی کامل رضا کے ساتھ شریعت کے احکام کی پیروی کرتا ہے تو یہ قرآن کی اصطلاح میں تقویٰ ہے اور جب یہ بے ریا جذبہ اطاعت ترقی کر کے اپنے حد کمال کو پہنچ جاتا ہے تو احسان کہلاتا ہے۔

احسان کے بھی دو درجے ہیں۔ اس کا پہلا درجہ یہ ہے کہ محسن جو کام بھی کرتا ہے اس کو اچھے ڈھنگ سے اس طرح کرتا ہے جیسا کہ اس کے کرنے کا حق ہے۔ ایک روایت سے اس مفہوم پر روشنی پڑتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

ان اللہ کتب الاحسان علی کل شئی فاحسنوا الذبح واذا قتلتم فاحسنوا القتل (۱۰)

اللہ نے حسن کاری ہر چیز پر واجب کی ہے، اس لیے جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور جب قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو۔

احسان کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ محسن صرف ان ہی احکام کی تعمیل اچھے ڈھنگ سے نہیں کرتا جن کے کرنے کا اس کو حکم دیا گیا ہے بلکہ جن نیک کاموں کا کرنا اس پر قانوناً واجب نہیں ہے ان کو بھی رضائے الہی کی طلب میں اپنی خوشی سے انجام دیتا ہے۔

تقویٰ اور احسان کے فرق کو میں ایک مثال سے واضح کرتا ہوں۔ قرآن مجید میں مطلقہ عورت کے نان و نفقہ کے متعلق فرمایا گیا ہے:

وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِأَلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (بقرہ: ۲۲۱)

اور مطلقہ عورتوں کے لیے دستور کے مطابق متاع ہے اور اس کی ادائیگی خدا ترسوں پر واجب ہے۔

یہ متاع کا عام اور مطلق قانون ہے اور ہر اس مسلمان پر واجب ہے جو اللہ کے قانون کی اتباع کرتا ہے اور اس کی خلاف ورزی سے ڈرتا ہے۔ اسی سورہ میں دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَتَعَوُّهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِأَلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

تم پر کوئی گرفت نہیں اگر تم ان عورتوں کو طلاق دو جن سے تم نے زن و شوکا تعلق قائم نہیں کیا ہے اور ان کا کوئی مہر بھی مقرر نہیں کیا ہے۔ ان عورتوں کو تم دستور کے مطابق متاع دو، مالدار اپنی مالی حیثیت کے مطابق دے اور تنگ دست اپنی

(بقرہ: ۲۳۶)

حیثیت کے مطابق اور محسنوں پر تو یہ واجب ہے۔

اس آیت میں ”متقین“ کی جگہ ”محسنین“ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ لفظ کی یہ تبدیلی معنی خیز ہے۔ اس آیت کے مطابق ایسی منکوحہ عورت جس کے ساتھ زن و شو کا تعلق قائم نہ ہوا ہو اور مہر بھی مقرر نہ ہو اور اس کو طلاق دی جائے تو اس صورت میں متاع کی ادائیگی مرد پر قانوناً واجب نہیں ہے، کیونکہ متاع اس وقت واجب ہوتا ہے جب زوجین مباشرت کے عمل سے گزر چکے ہوں۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ یہ محسنوں پر واجب ہے۔ اس سے بالکل ظاہر ہے کہ محسن کا درجہ متقی سے بلند ہے۔ متقی آدمی صرف یہ دیکھتا ہے کہ ایک خاص معاملے میں اللہ کا کیا حکم ہے اور اس حکم کو جان لینے کے بعد وہ جان و دل سے تعمیل کرتا ہے لیکن محسن کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ ان معاملات زندگی میں بھی حسن عمل (احسان) کا مظاہرہ کرتا ہے جہاں کوئی قانونی حکم موجود نہیں ہوتا۔ طلاق کی متذکرہ بالا صورت میں متاع قانوناً واجب نہیں ہے لیکن محسن مطلقہ عورت کو متاع دے کر رخصت کرتا ہے۔

طریقت: طریقت کی اصطلاح تصوف کے لٹریچر میں کثیر الاستعمال ہے اور سمجھا جاتا ہے کہ یہ شریعت سے الگ ایک چیز ہے اور یہ ایک زبردست مغالطہ انگیزی ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شریعت اور طریقت دین کے دو رخ ہیں۔ اس کا خارجی یا ظاہری رخ شریعت اور باطنی رخ طریقت ہے۔ ایک عالم دین فرماتے ہیں:

”شریعت اور طریقت یعنی تصوف دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ دونوں

کے فرق کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ نماز میں قبلہ کی طرف رخ کرنا شریعت ہے

اور دل کو ہر وقت اللہ کی طرف متوجہ رکھنا طریقت ہے۔ لباس کو نماز کے لیے ناپاکی

سے بچانا شریعت ہے اور دل کو کدورتوں سے بچانا طریقت ہے۔ طریقت اور

تصوف کا لب لباب یہی ہے اور مغزی یہی ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔“ (۱۱)

تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد الیاسؒ نے طریقت کا مفہوم ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

”طریقت کی خاص غایت اللہ کے احکام و اوامر کا مرغوب طبعی اور

نواہی کا مکروہ طبعی ہو جانا ہے (یعنی ایسی کیفیت پیدا ہو جانا کہ احکام اور امر الہی

کے بجالانے میں لذت و فرحت حاصل ہو اور نواہی یعنی ممنوعات کے پاس جانے سے اذیت و کراہت ہونے لگے۔ یہ تو ہے طریقت کی غایت، باقی جو کچھ ہے (یعنی خاص خاص اذکار و اشغال اور مخصوص قسم کی ریاضات وغیرہ) سو وہ اس کی تحصیل کے ذرائع ہیں لیکن اب بہت سے لوگ ان ذرائع ہی کو اصل طریق سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ بعض تو ان میں سے بدعت ہیں۔ بہر حال چونکہ ان چیزوں کی حیثیت صرف ذرائع کی ہے اور یہ بذات خود مقصود نہیں ہیں، اس لیے احوال و مقتضیات کے اختلاف کے ساتھ ان پر نظر ثانی اور حسب مصلحت ترمیم و تبدیلی ضروری ہے۔“ (۱۲)

معلوم ہوا کہ طریقت میں جو وارد و وظائف مقبول اور مروج ہیں ان میں سے بہت سی چیزیں بدعت ہیں۔ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ بیشتر وارد و وظائف پر بدعت کا اطلاق ہوگا، کیونکہ یہ چیزیں نئی ہیں اور محمد عربیؐ کا دین ان چیزوں سے صدیوں تک نا آشنا رہا۔ تاویل کا خوش نما لباس پہنا کر ان کو جائز نہیں کہا جاسکتا ہے جیسا کہ صوفیہ اور صوفی علماء نے حتی المقدور کوشش کی ہے۔ اگر طریقت کا مقصود جیسا کہ اوپر مولانا محمد الیاسؒ نے بیان کیا ہے، اللہ کے اوامر کو ٹھیک ڈھنگ سے بجالانا اور اس میں فرحت و لذت محسوس کرنا اور نواہی کے خیال سے دل میں کراہت پیدا ہونا ہے تو اس کے لیے طریقت کی کوئی ضرورت نہیں کہ شریعت میں عبادات اسی غرض سے متعین کی گئی ہیں۔ عبادات میں تقویٰ اور احسان کے درجے پر فائز ہو کر خدا کے اوامر و نواہی کی بہ طریق احسن پابندی کی جاسکتی ہے۔ صحابہؓ اور اس کے بعد کے سارے نیک دل مسلمانوں نے اسی راہ کو اختیار کیا، وہ طریقت کے نام سے بھی آشنا نہیں تھے۔

لیکن طریقت کا مطلب فقط باطن کی اصلاح اور اللہ کے اوامر کی تعمیل اور اس کے نواہی سے اجتناب نہیں بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہے۔ ”اسی کچھ زیادہ“ کو صوفی علماء عام لوگوں سے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس ”کچھ زیادہ“ کا تعلق اصلاح خیال سے ہے، یعنی دل کو ماسوا اللہ کے خیال سے پاک کرنا۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ لکھتے ہیں:

”تصوف اور سیر و سلوک کی حقیقت قوی خیالیہ اور قوی عملیہ کو درست

کرنا ہے اور اس میں جو ریاضتیں کرائی جاتی ہیں (مثلاً کم سونا، کم کھانا، لوگوں سے کم ملنا) ان کی غرض تصحیح خیال ہے (ماسوا سے خیال کو پاک کرنا)۔ لیکن اس کے ساتھ قوی عملیہ کو بھی درست کرنا ہے یعنی قوی بہیمیہ کو توڑنا اور قوی ملکوتیہ کو فروغ دینا یعنی خدا کی مرضی کے تابع ہو جانا۔“ (۱۳)

”تصحیح خیال“ کی بات دین میں واضح اضافہ ہے۔ یہ ایک غیر منصوص خیال ہے۔ جہاں تک طریقت کے دوسرے جزء کا تعلق ہے یعنی خدا کے اوامر و نواہی کی اچھے ڈھنگ سے پابندی تو یہ عین شریعت اور اس کا مقصود ہے۔ اس اعتبار سے طریقت شریعت ہی کا ایک حصہ ہے، اس سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ مجدد الف ثانی نے لکھا ہے کہ شریعت کے تین جزء ہیں علم، عمل اور اخلاص، طریقت و حقیقت دونوں شریعت کے تیسرے جزء یعنی اخلاص کی تکمیل کے لیے شریعت کے خادم ہیں۔ (۱۴)

وحدت الوجود: اگر آپ کسی صوفی عالم سے پوچھیں کہ وحدت الوجود کا کیا مطلب ہے تو وہ کہے گا کہ اس عالم میں اللہ ہی کا وجود حقیقی ہے، اس کے سوا جو وجود بھی ہے وہ غیر حقیقی اور اعتبار کے لائق نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس جواب میں شرعی نقطہ نظر سے کوئی خرابی نہیں ہے، خود قرآن میں ہے:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ
 اس زمین پر جو وجود بھی ہے وہ فنا ہو جانے والا ہے اور صرف تیرے رب ذو الجلال کی ذات ہی (سورہ رحمن: ۲۶، ۲۷) باقی رہے گی۔

لیکن یہ صریح مغالطہ ہے۔ صوفیہ کے ہاں وحدت الوجود کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ ہی وجود حقیقی ہے جو تمام موجودات میں ان کا عین وجود بن کر سرایت کیے ہوئے ہے، موجودات عالم کی حیثیت محض حجاب کی ہے۔ اسی لیے صوفیہ عالم کو عین حق کہتے ہیں (العالم عین الحق)

اس نظریے اور دہریوں کے نظریہ میں کہ کائنات ہی خدا ہے، صرف یہ فرق ہے کہ وجودی فکر میں ہستی مطلق کی تنقیدی حالت پر وجود حقیقی کا اطلاق ہوتا ہے جو مختلف مراحل تنزل سے گزر کر کائنات مادی کے درجے تک پہنچا ہے۔ لیکن دہری، کائنات کو وجود مطلق کے تنزل کا

نام نہیں دیتے بلکہ اسی کائنات کو جواز ل سے موجود ہے، خدا کہتے ہیں، بشرط یہ کہ اس کو خدا کا نام دینا ضروری ہو۔ (۱۵)

حقیقت یہ ہے کہ وحدت الوجود اپنی روح وکنہ کے اعتبار سے ایک عجمی فکر ہے۔ اس نظریے میں اس بات سے بحث کی جاتی ہے کہ یہ کائنات کیسے وجود میں آئی اور عالم خلق اور خدا میں تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی تصوف کے ارتقائی مدارج بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”آخر میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ان سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا

ہے۔ اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی

ہے۔ یہ لوگ کیفیات و احوال (جو تصوف کی ترقی کا تیسرا درجہ ہے) سے آگے

بڑھ کر حقائق تصوف کی بحث و تدقیق کرنے لگتے ہیں، یعنی ذات واجب الوجود

سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی؟ ان بزرگوں نے ظہور وجود کے مدارج اور

تنزلات دریافت کیے اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے پہلے کس چیز کا

صدر ہوا اور کس طرح یہ صدر عمل میں آیا۔“ (۱۶)

اس اقتباس سے بالکل واضح ہے کہ وحدت الوجود کوئی مذہبی مسئلہ نہیں بلکہ خالص ایک مابعد الطبیعیاتی مسئلہ ہے کہ کائنات کس طرح وجود میں آئی۔ دوسرے لفظوں میں یہ فلسفہ کا موضوع ہے نہ کہ مذہب اور وہ بھی مذہب اسلام کا۔

خواجہ عبدالرشید نے جو تصوف کے حامی تھے، اعتراف حقیقت کے طور پر لکھا ہے کہ:

”فلسفے کی مویشگافیوں اور دور از کار قیاس آرائیوں نے زندگی کے

مسائل کو ایک گورکھ دھندا بنا رکھا تھا۔ تصوف نے کسی حد تک اس کا سد باب کیا،

لیکن جوں جوں خارجی اثرات اس میں شامل ہوتے گئے یہ خود ان معموں کے

حل کرنے میں مصروف ہو گیا جو فلسفہ سے حل نہیں ہو سکتے تھے۔“ (۱۷)

اس سلسلے میں علامہ اقبال جو کبھی وحدت الوجود کے سخت منکر تھے، لکھتے ہیں:

”تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں

لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا ہاں جب تصوف فلسفہ بنے

کی کوشش کرتا ہے اور عجی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔“ (۱۸)

وحدت الوجود کے حامی علماء میں علامہ شبلی نعمانیؒ کا نام نامی نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ انہوں نے وحدت الوجود کو ایک مابعد الطبیعیاتی مسئلہ تو قرار دیا لیکن کوشش کی ہے کہ اس کو نصوص کی سند مل جائے۔ لکھتے ہیں:

”حقیقت یہ ہے کہ وحدت الوجود کے بغیر چارہ نہیں۔ اس مسئلے کے لیے پہلے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کر لینا چاہیے: ۱- خدا قدیم ہے، ۲- قدیم حادث کی علت نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ علت و معلول کا وجود ایک ساتھ ہوتا ہے۔ اس لیے اگر علت قدیم ہو تو معلول بھی قدیم ہوگا اور عالم حادث ہے، ۳- اب نتیجہ یہ ہوگا کہ خدا عالم کی کسی چیز کی علت نہیں ہو سکتا ہے اور چونکہ عالم حادث ہے اس لیے اس کی بھی علت نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض سے بچنے کے لیے ارباب ظاہر نے یہ پہلو اختیار کیا ہے کہ خدا کا ارادہ یا اس ارادہ کا تعلق حادث ہے اس لیے وہ عالم کی علت ہے۔ لیکن سوال پھر پیدا ہوتا ہے کہ خدا کا ارادہ یا اس ارادہ کے تعلق کی علت کیا ہے کیونکہ جب ارادہ یا اس کا تعلق حادث ہے تو وہ علت کا محتاج ہوگا اور ضرور ہے کہ یہ علت بھی حادث ہو کیونکہ حادث کی علت حادث ہی ہوتی ہے اور چونکہ علت حادث ہے تو اس کے لیے بھی علت کی ضرورت ہے۔ اب اگر یہ سلسلہ غیر النہایہ چلا جائے تو غیر متناہی کا وجود لازم آتا ہے جس سے متکلمین اور ارباب ظاہر کو انکار ہے اور اگر کسی علت پر ختم ہو تو ضرور ہے کہ یہ علت قدیم ہو کیونکہ حادث ہوگی تو پھر سلسلہ آگے بڑھے گا۔ قدیم ہونے کی حالت میں لازم آئے گا کہ قدیم حادث کی علت ہو اور یہ پہلے ہی باطل ثابت ہو چکا ہے۔ اس بنا پر تین صورتوں سے چارہ نہیں: ۱- عالم قدیم اور ازلی ہے اور باوجود اس کے کہ خدا کا پیدا کیا ہوا ہے لیکن جب خدا بھی قدیم اور ازلی

ہے تو دوازی چیزوں میں سے ایک کو علت اور دوسرے کو معلول کہنا ترجیح بلا مرجح ہے، ۲- عالم قدیم ہے اور کوئی اس کا خالق نہیں، یہ ملحدوں اور دہریوں کا مذہب ہے، ۳- عالم قدیم ہے لیکن وہ ذات باری سے علاحدہ نہیں بلکہ ذات باری ہی کے مظاہرہ کا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کا یہی مذہب ہے اور اس پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ تمام مشکلات کی بنیاد اس پر ہے کہ عالم اور اس کا خالق دو جداگانہ چیزیں ہیں اور ایک دوسرے کی علت و معلول ہیں۔ غرض فلسفہ کی رو سے تو صوفیہ کے مذہب کے بغیر چارہ نہیں، البتہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت اور نصوص قرآنی اس کے خلاف ہیں لیکن یہ شبہ بھی صحیح نہیں۔ قرآن مجید میں بہ کثرت اس قسم کی آیتیں موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ظاہر و باطن، اول و آخر جو کچھ ہے خدا ہی ہے، ہو الاول والاخر والظاهر والباطن۔“ (۱۹)

مولانا شبلیؒ کا یہ خیال محل نظر ہے۔ نصوص قرآنی سے اس غیر اسلامی نظریے کا اثبات تو کجا اس کی تردید ہوتی ہے۔ افسوس ہے کہ صوفی علماء کی طرح مولانا شبلیؒ بھی سورہ حدید کی آیت ہو الاول والاخر والظاهر والباطن (آیت: ۳) کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے۔ اگر انہوں نے اس آیت کے دوسرے فقرے ”وہو بکل شئی علیم“ پر جسے انہوں نے نقل نہیں کیا ہے، غور کر لیتے تو آیت کا مفہوم واضح ہو جاتا کہ اس سے مراد احاطہ علمی ہے، یعنی کوئی چیز خدا کے دائرہ علم سے باہر نہیں، وہ غیب و شہادت دونوں کا بخوبی علم رکھتا ہے جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا ہے:

وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا اور اللہ نے ہر چیز کا احاطہ اپنے علم سے کر رکھا

(طلاق: ۱۲) ہے۔

بہر حال، اس گفتگو سے بالکل واضح ہو گیا کہ وحدت الوجود ایک مابعد الطبیعیاتی مسئلہ (Metaphysical issue) ہے۔ اگر بات یہیں تک محدود رہتی تو فلسفیانہ زاویہ نگاہ سے اس سے اختلاف یا اتفاق تو کیا جاسکتا تھا لیکن مذہبی اعتبار سے اس پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوتا، کیونکہ اسلام کے دائرہ بحث سے یہ بات خارج ہے کہ یہ کائنات کیسے وجود میں آئی۔ وہ اس طرح کی لااطائل بحثوں سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا، کیوں کہ انسان اپنی محدود عقل سے ان باتوں کا ادراک

حاصل نہیں کر سکتا ہے۔ سوال ہوا کہ روح (وحی) کیا چیز ہے (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) تو جواب دیا گیا: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (بنی اسرائیل: ۸۵) ”کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے، (تم اس کو نہیں سمجھ سکتے ہو کیوں کہ) تمہیں تھوڑا علم دیا گیا ہے“۔ کیا وہ اس ”علم قلیل“ سے ظہور کائنات کے پیچیدہ مسئلے کو حل کر سکتا ہے؟ مذہبی اعتبار سے وحدت الوجود کا نظریہ اس لیے قابل اعتراض ہے کہ اس نجی فکر کی وجہ سے جیسا کہ اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے، اسلام کا تصور تو حید مجروح ہوا اور مسلمانوں میں اولیاء پرستی کی بیماری پھیلی ہے۔

معلوم ہے کہ اسلام کا بنیادی کلمہ جسے کلمہ توحید کہتے ہیں، لا الہ الا اللہ ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ پہلی صدی ہجری تک اللہ کے معنی معبود ہی کے لیے گئے لیکن دوسری صدی ہجری میں جب تصوف کا باضابطہ آغاز ہوا تو اس مفہوم میں ایک طرح سے معنوی اضافہ ہوا۔ ارباب تصوف نے اس کا مفہوم یہ بیان کیا کہ ”اس کے سوا نہ کوئی معبود ہے نہ مقصود اور نہ موجود (ان لا الہ : ای لا معبودا ولا مقصودا ولا موجودا فی نظر ارباب الشہود الا اللہ)۔ یہ طرز تعبیر جب مزید آگے بڑھا تو معبود اور مقصود کے الفاظ ہٹ گئے اور لا الہ الا اللہ کا مطلب بیان کیا گیا کہ لا موجود الا اللہ یعنی اللہ کے علاوہ کوئی موجود نہیں ہے۔ اور اسی کو صوفیہ نے عین توحید قرار دیا۔

غور فرمائیں کہ اس تبدیلی سے بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ اولین کلمہ میں اللہ کے سوا ہر موجود کے اقتدار و قوت اور اس کی معبودیت کی نفی ہے اور اس کے بالمقابل وجودی کلمہ میں اللہ کے سوا ہر وجود کی نفی ہے۔ اس سے بڑا ستم اصحاب تصوف نے یہ کیا کہ وحدت کی ضد کثرت کو قرار دیا جب کہ اسلام میں توحید کی ضد شرک ہے یعنی کائناتی اقتدار و اختیار میں غیر خدا کی شرکت۔ اس تحریف کلمہ کا نتیجہ نکلا کہ اسلامی توحید کا مفہوم ہی بدل گیا اور وہ ایک اعتبار سے شرک کا ہم معنی بن گیا۔ جب خدا کے علاوہ یہاں کوئی چیز موجود ہی نہیں ہے تو پھر مظاہر پرستی کو کس طرح غلط کہا جاسکتا ہے۔ پھر ان مظاہر کی اصل و عین وجودی خیال کے مطابق خدا ہی ہے اس لیے ان کی پرستش دراصل خدا کی پرستش ہے، کیونکہ یہاں غیر خدا کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ (۲۰)

صوفیہ کی تشریح کے مطابق اس عالم مادی کی اشیاء میں جو فرق و اختلاف نظر آتا ہے وہ ان کی اشکال و تراکیب میں ہے نہ کہ اصل میں اور صورتیں فنا ہو جانے والی ہیں اور باقی رہ جانے والی چیز ہی اصل ہے یعنی وجود حقیقی۔ چنانچہ وجودی صوفیہ اصنام میں بھی جلوہ خداوندی دیکھتے ہیں (۲۱)۔ ایک ہندوستانی صوفی کا ارشاد ہے کہ ”ہمارے یہاں مجوسی اور عیسائی سب برابر ہیں، کوئی برا نہیں۔ جب خدا آسمان پر نہیں ہے بلکہ ہم میں تم میں چھپ کر سب کو دھوکے میں ڈال دیا ہے تو بس ایک صورت پکڑ لے خدا مل جائے گا، آسمان پر کیا دھرا ہے“۔ (۲۲)

اس نظریے کے مطابق عابد اور معبود یا بندہ و خدا میں فرق بالکل ظاہری اور رسمی ہے، باعتبار حقیقت دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے (نعوذ باللہ)۔ شیخ محی الدین ابن عربی نے قرآن مجید کی آیت: **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ** (سورہ حجر: ۱۵) کی تفسیر میں لکھا ہے:

حتیٰ یا تیک حق الیقین منتہی یہاں تک کہ تجھے حق الیقین حاصل ہو اور تیرے عبادتک بالقضاء وجودک فیکون هذا وجود کے ختم ہونے سے تیری عبادت بھی ختم ہو العابد والمعبود جمیعا لا غیرہ (۲۳) جائے، پھر وہی عابد ہوگا اور وہی معبود، غیر نہیں۔ یہ شعر بھی انہی کا ہے:

الرب حق والعبد حق یا لیت شعری من المکلف
ان قلت عبد فذاک میت او قلت رب انی یکلف
”رب حق ہے اور بندہ بھی حق ہے، کاش مجھے معلوم ہو کہ مکلف کون ہے؟ اگر تو کہے بندہ ہے تو وہ معدوم ہو چکا اور اگر کہے رب ہے تو وہ کیسے مکلف ہوگا“۔ (۲۴)

صوفیہ کہتے ہیں اور یہ نہایت خطرناک خیال ہے کہ ہر شے میں حق کا ظہور ہوا ہے لیکن ہر جگہ یکساں نہیں ہے۔ بعض چیزوں میں اس کا ظہور مکمل ہے اور بعض میں جزوی یا ناقص طور پر۔ انسانوں میں بھی ظہور حق کا یہ فرق موجود ہے۔ اس فرق کی وضاحت کرتے ہوئے شیخ محی الدین ابن عربی لکھتے ہیں:

”تجلی اعظم شان الوہیت ہے، جس کے مظاہر انسان جزئی ہیں۔ ان میں بھی بعض مظہر ناقص ہیں۔ ہر زمانے میں صرف ایک ہی مظہر تام ہوتا ہے جس

کو غوث یا قطب زماں کہتے ہیں۔“ (۲۵)

قطب زماں کے مقام و مرتبہ کے متعلق فرماتے ہیں:

”اسمائِ الہی کی معرفت اور ان کی نسبت سے عالم میں تصرف نصیب

ہوتا ہے۔ پس یہ معرفت سلیمانؑ کو بھی حاصل تھی..... قطب وقت، غوث زمانہ تو

تمام عالم کا شہنشاہ اور حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔ اس میں تجلی اعظم رہتی ہے۔“ (۲۶)

بعض صوفیہ نے لکھا ہے کہ کائنات کی شکل میں خدا کی صفات کی جلوہ گری ہے لیکن انسان

کی صورت میں ذات خداوندی کا ظہور ہوا ہے (نعوذ باللہ)۔ حاجی سید وارث علی شاہ کے مرید خاص

مولوی شیخ فضل حسین صدیقی وارثی لکھتے ہیں:

”یہ امر مسلم ہے کہ انسان کی ذات میں جیسا ظہور خداوندی ہے ایسا

کسی شے میں نہیں ہے، اسی وجہ سے اشرف المخلوقات ہے۔ حضرت سیدنا غوث

الثقلین کے الہامات میں ہے کہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے، جیسا میرا ظہور انسان کی

ذات میں ہے ویسا کسی میں نہیں۔ حضرت مولانا ابوالحسن خرقانیؒ ”ان اللہ خلق آدم

علی صورۃ“ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ خداوند عالم کو جب اپنی صفات کا ظاہر

کرنا منظور ہوا تو عالم کو عرصہ ظہور میں لایا اور جب اپنا ظہور منظور ہوا تو آدم کی

تخلیق فرمائی۔“ (۲۷)

اس باطل خیال سے متاثر ہو کر بعض گمراہ شعراء نے اس قسم کے اشعار کہے ہیں:

وہی جو مستویٰ عرش تھا خدا ہو کر اتر پڑا ہے مدینے میں مصطفیٰ ہو کر

منظور تھا ظہور سے حضرت کے بندے بھی تو دیکھ لیں خدا کی صورت

قارئین نے دیکھ لیا کہ وحدت الوجود کا نظریہ جو تصوف کا سر تاج ہے، کس قدر کفر و ضلالت

سے بھرا ہوا ہے۔ اس کے باوجود صوفیہ اور صوفی علماء کو اس بات پر اصرار ہے کہ اس نظریے میں کوئی

خرابی نہیں ہے۔ یہاں مزید تفصیل کی گنجائش نہیں ہے، صرف اتمام حجت کے لیے ”فصوص الحکم“

سے ایک اقتباس نقل کر کے اس بحث کو ختم کروں گا۔ شیخ محی الدین ابن عربی فرماتے ہیں:

”موسىٰ بہ نسبت ہارون کے حقیقت نفس الامری سے زیادہ واقف

تھے۔ موسیٰؑ جانتے تھے کہ گوسالہ پرستوں نے حقیقت میں کس کی پرستش کی ہے۔ وہ جانتے تھے کہ اس کا حکم ازلی ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ خدا جس شے کا حکم دیتا ہے وہ ہو کر رہتا ہے..... صورتوں کو بقا و دوام کب ہے۔ موسیٰؑ نے جلادینے میں جلدی کی ورنہ گوسالہ کی صورت تو جانے والی ہی تھی۔ موسیٰؑ پر غیرت نے غلبہ کیا اس لیے اسے جلادیا پھر اس کی راکھ دریا میں بہادی اور سامری سے فرمایا: انظر الی الھک ”اپنے معبود کو دیکھ“۔ یہ متنبہ کرنے کے لیے فرمایا حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ بھی جلوہ گاہ الوہیت میں سے ایک جلوہ گاہ ہے۔“ (۱۸)

سطور بالا میں بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کی جو تاویل ابن عربی نے کی ہے اسے کفر و زندقہ کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ جس بت پرستی کی وجہ سے بنی اسرائیل پر اللہ کا غضب نازل ہوا اور موسیٰؑ کے حکم سے ہزاروں لوگ جو اس بت پرستی میں براہ راست ملوث تھے، قتل کیے گئے وہ ابن عربی کے فرمان کے مطابق بت پرستی ہی نہ تھی اور موسیٰؑ نے اس واقعہ پر جس رد عمل کا مظاہرہ کیا وہ ان کی افتاد طبع کا نتیجہ تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ ”سامری کا بت بھی جلوہ گاہ الوہیت میں سے ایک جلوہ گاہ ہے“ لیکن محض جوش غیرت کی وجہ سے انہوں نے غیظ و غضب کا اظہار کیا اور سامری کے بت کو جلا کر دریا میں بہادیا (نعوذ باللہ)۔

اس فاسد تاویل کا اطلاق لازمی طور پر دوسرے انبیاء و رسل کی تعلیمات پر بھی ہوگا اور ماننا ہوگا کہ انہوں نے اصنام پرستی کی مذمت صرف دکھاوے کے لیے کی تھی۔ وہ اس امر سے باخبر تھے کہ اصنام میں بھی جلوہ حق موجود ہے لیکن نادانوں (یعنی اپنے متبعین) سے اس حقیقت کو چھپاتے تھے (استغفر اللہ)۔ انبیاء کی تعلیمات اور ان کے پیغمبرانہ مشن کے ساتھ اس سے بڑا تمسخر و استہزاء اور کیا ہو سکتا ہے۔

خلاصہ بحث: گزشتہ صفحات میں تصوف اور اس کے بنیادی خیال وحدت الوجود پر جو بحث و گفتگو کی گئی ہے اس سے کسی اشتباہ کے بغیر معلوم ہو گیا کہ یہ خیال اور عمل دونوں لحاظ سے ایک عجمی چیز ہے، اسلام سے کسی معنی میں اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس عجمی فکر نے اسلام اور مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے۔ ایک طرف رہبانیت کی تعلیم نے ان کو کشاکش

حیات سے غافل بنایا اور دوسری طرف وحدت الوجود نے انہیں شرک یعنی اولیاء پرستی میں مبتلا کیا جس سے وہ آج تک نجات حاصل نہیں کر سکے ہیں۔

جو علماء تصوف کو اسلامی اور غیر اسلامی میں تقسیم کرتے ہیں ان کا خیال بھی صحیح نہیں ہے، کیا وہ کہنا چاہتے ہیں کہ ترک دنیا اور نفس کشی یعنی رہبانیت کا اسلام سے کوئی تعلق ہے؟ لا ریب ایسا نہیں ہے۔ اسی غلو کی تردید میں فرمایا گیا:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ (سورہ مائدہ: ۷۷) غلو نہ کرو۔

اگر اہل کتاب کے صوفیہ (رہبان) اور علماء (احبار) کا غلو فی الدین غلط تھا جیسا کہ اوپر کی آیت میں فرمایا گیا ہے، تو مسلم صوفیہ اور تصوف کے حامی علماء کا غلو فی الدین کیوں غلط نہ ہوگا۔ کیا تصوف جیسا کہ تفصیل سے بیان کیا گیا، ترک دنیا، زہد و عبادت میں غلو اور اسلام کے بنیادی کلمہ یعنی توحید الوہیت میں تحریف کے علاوہ کوئی چیز ہے؟ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے علامہ اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

”اس میں ذرا شک نہیں کہ تصوف کا وجود ہی سر زمین اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ آپ کو خیر القرون والی حدیث یاد ہوگی۔ اس میں نبی اکرمؐ فرماتے ہیں کہ میری امت میں تین قرونوں کے بعد سمن (ویظہر فیہا السمن) کا ظہور ہوگا..... سمن سے مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی۔ ائمہ محدثین نے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، یہ لکھا ہے کہ اس لفظ سے مراد عیش پرستی ہے مگر لسانی تحقیق سے محدثین کا یہ خیال صحیح نہیں لگتا..... میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وجود بدھ مت کے اثرات کا نتیجہ ہیں“۔ (۲۹)

اس خیال سے اختلاف کی جرأت وہی شخص کر سکتا ہے جو مسلکی عصبیت کی بیماری میں مبتلا ہوگا اور اللہ اور اس کے رسول کی تعلیمات کے مقابلے میں دوسرے مذاہب کی بدعتوں اور ان کے باطل فکر و فلسفہ سے دلچسپی رکھتا ہوگا۔ اسلام ہر پہلو سے ایک مکمل دین ہے۔ اس کے بنیادی عقاید

اور اعمال دینی میں ہر نوع کا اضافہ خواہ وہ کسی خوش نما نام سے کیا جائے، بدعت و ضلالت ہے۔

حواشی

- (۱) تجدید تصوف و سلوک، ص ۴۰۔ (۲) فقر اور افلاس میں بہت فرق ہے۔ فقر حب مال اور جمع مال سے بے نیازی کا نام ہے اور افلاس اس مالی محتاجی کو کہتے ہیں جس سے انسان کی فطری غیرت و خودداری مجروح ہوتی ہے۔
- (۳) اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، کشمیری بازار لاہور، حصہ اول، ص ۳۵-۳۷ (خط بنام سراج الدین پال، مورخہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء)۔ (۴) دیکھیں دیباچہ اسرار خودی۔ (۵) العزالی، قومی پریس دہلی، ۱۹۲۳ء، ص ۳۷۔
- (۶) ملفوظات، بصائر حکیم الامت، مرتب ڈاکٹر محمد عبدالحی، خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت، ص ۶، ۵، ۶۔ (۷) صحیح مسلم مع النووی، ج ۱، ص ۹۹۔ (۸) ابن عباسؓ کی طرف یہ قول منسوب کیا جاتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبیؐ نے خدا کو دوبارہ دیکھا تھا۔ اس طرح کی اور جعلی روایتوں کے لیے دیکھیں، داؤد اکبر اصلاحی کی کتاب ”مشکلات القرآن“ مطبوعہ لاہور، ۱۳۹۶ھ، ص ۳۷، ۳۸۔ (۹) اس سے مراد فقہ نہیں کہ وہ شریعت کا ایک جزء ہے۔ (۱۰) صحیح مسلم۔
- (۱۱) ماہنامہ تہذیب الاخلاق، علی گڑھ، اپریل ۲۰۰۹ء، مضمون ”تصوف تطہیر باطن کا دوسرا نام“، پروفیسر محسن عثمانی۔
- (۱۲) ملفوظات، حضرت مولانا محمد الیاسؒ، مرتب مولانا منظور نعمانی، کتب خانہ الفرقان، لکھنؤ، ۱۳۶۹ھ، ص ۱۴۔
- (۱۳) سطعات، مترجم سید محمد متین ہاشمی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۷۶ء، سطحہ نمبر ۳۵۔ (۱۴) مکتوبات، ج ۱، مکتوب نمبر ۴۰۔ (۱۵) دیکھیں راقم کا رسالہ، اقبال اور وحدت الوجود، ص ۲۔ (۱۶) بمعنا (تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ)، محمد سرور، ص ۵۰، ۵۱۔ (۱۷) معارف النفس (رموز تصوف)، کراچی ۱۹۶۲ء، ص ۱۲، ۱۳۔
- (۱۸) اقبال نامہ، حصہ اول، ص ۵۳، ۵۴ (خط بنام حافظ اسلم جیراج پوری، مورخہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء)۔ (۱۹) سوانح مولوی روم، مطبوعہ دہلی، ۱۳۴۴ھ، ص ۹۹۔ (۲۰) دیکھیں راقم کا رسالہ ”اقبال اور وحدت الوجود“، ص ۳۳۔ (۲۱) فصوص الحکم، شیخ محی الدین ابن عربی، ص ۳۸۴ تا ۳۸۷۔ (۲۲) مشکوٰۃ حقانیت (المعروف بہ معارف وارشید) مطبع اخلاقی ومنہ بانکی پور، ۱۳۲۸ھ، ص ۲، ۳۔ (۲۳) عرائس البیان، ابو محمد روز بہان، طبع ہند، ۱۳۱۵ھ، ج ۱، ص ۵۲۰ (بر حاشیہ)۔ (۲۴) فتوحات مکیہ، دارالکتب العربیۃ الکبریٰ مصر، ج ۱، ص ۲۔ (۲۵) فصوص الحکم، ص ۱۰۔
- (۲۶) ایضاً، ص ۲۸۹۔ (۲۷) مشکوٰۃ حقانیت، ص ۳۔ (۲۸) فصوص الحکم، ص ۳۸۴، ۳۸۵۔ (۲۹) اقبال نامہ، حصہ اول، ص ۸، ۹۔ (مکتوب بنام مولانا سید سلیمان ندوی، مورخہ ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء)۔

متراذفات قرآن کا تصور

محمد صادق اختر

کسی بھی زبان میں مترادفات نہیں ہوتے اور امام ابن تیمیہؒ کے بقول قرآن مجید میں مترادفات سرے سے نہیں ہیں، کیونکہ ہر لفظ کے معنی میں تھوڑا سا فرق ضرور ہوتا ہے، خواہ ان کا مفہوم ایک جیسا کیوں نہ ہو؟ خود قرآن مجید کے لیے مختلف نام آئے ہیں، جیسے قرآن، ذکر، کتاب اور نور وغیرہ۔ ان اسماء کا مفہوم ایک ہی ہے، مگر ان کی معنوی پرت میں بڑا فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ جو لفظ جہاں جس طرح کلام پاک میں استعمال ہوا ہے، وہ استعمال کے اعتبار سے اسی جگہ بالکل مناسب و موزوں ہے۔ یہ الفاظ ایک دوسرے کے مترادف نہیں، بلکہ قرآن مجید کی کسی نہ کسی صفت کی وجہ سے مختلف ہیں۔ ان اسماء کو مترادف ماننے کی صورت میں قرآن مجید میں لفظی و معنوی تحریف کا امکان ہے، ساتھ ہی مفہوم بھی خبط ہونے کا احتمال ہے۔ ذیل میں چند ایسے الفاظ کی تشریح پیش کی جاتی ہے جن کو مترادف تصور کیا جاتا ہے۔

مترادفات کی تعریف: ایک چیز کا اصل نام لغوی ہے، دوسرے الفاظ اس اصل لغوی معنی کے لیے بطور متبادل یا مترادف استعمال کیے جاتے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ”تفسیر میں سلف کے ایسے اقوال بھی موجود ہیں کہ انہوں نے اپنا اپنا مطلب قریب المعنی الفاظ میں ادا کیا ہے، نہ کہ مترادف الفاظ میں۔ کلام عرب میں مترادف الفاظ سرے سے نہیں ہیں اور قرآن میں تو بالکل بھی نہیں ہیں، قرآن میں ایک ہی مطلب کے لیے ایسے دو الفاظ مشکل سے ملیں گے جو بالکل ہم معنی ہوں“۔ (۱)

امام ابن تیمیہؒ نے ”مقدمہ فی اصول التفسیر“ میں خبز، رغیف، درمک جیسے الفاظ نقل

ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

کیے ہیں کہ یہ سب روٹی کے معنی میں ہیں مگر ہر ایک میں ایک فرق ہے، اسی طرح یوم تمور السماء موراً میں مور کا لفظ حرکت کے معنی میں ہے لیکن مفہوم میں خفا اور تیزی کی کیفیت کی وجہ سے یہ حرکت کا مترادف نہیں ہے، اوحینا، انزلنا میں اعلام کا مفہوم ہے تاہم یہ ایک دوسرے کے مترادف نہیں کہے جاسکتے۔

مترادفات کے منکرین: دیگر ائمہ لغت جیسے ابو منصور الثعالبی ”فقه اللغة“ میں مترادف کے منکر ہیں۔ ابن الانباری ”کتاب الاضداد“ میں لکھتے ہیں کہ ”ایک معنی کے دو الفاظ ہوں تو ان میں کوئی لغوی علت موجود ہوتی ہے، ہر لفظ معنماً دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ خواہ یہ کتنا ہی دقیق کیوں نہ ہو۔ (۲)

ابو ہلال عسکری نے بھی ”الفروق اللغویہ“ میں مترادفات کے فرق کو بیان کیا ہے اور ابتداء ہی ”فی الابانة عن کون اختلاف الالفاظ فی لغة واحدة یوجب اختلاف المعانی“ کے عنوان سے کی ہے۔

ابن فارس ”الصاحی“ میں لکھتے ہیں ”ہمارا مسلک یہ ہے کہ ایک چیز کے بارے میں وارد متعدد صفات میں سے ہر صفت کے معنی دوسری صفت کے معنی سے مختلف ہے۔ گو بعضوں نے اس سے انکار کیا ہے۔ (۳)

ابن الاعرابی عربی زبان میں مترادفات کا انکار یہ کہہ کر کرتے ہیں کہ ”دوالفاظ جنہیں اہل عرب نے ایک معنی میں استعمال کیا ہے تو ان میں سے ہر ایک میں ایک ایسا معنی پوشیدہ ہے، جو دوسرے میں نہیں ہے۔ (۴)

گویا اکثر ماہرین لغت قائل ہیں کہ قرآن مجید اور کلام عرب میں مترادفات نہیں ہیں اور انہوں نے اپنی کتابوں میں بہ دلائل ثابت بھی کیا ہے تاہم چند علمائے لغت کا خیال اس کے برعکس بھی ہے۔

مترادفات کے قائل: ترادف کے قائلین میں قطر بنہ فخر الراوی، تاج الدین السبکی اور سیوطی قابل ذکر ہیں۔

المبرد لکھتے ہیں کہ ”دو مختلف الفاظ ایک معنی کے لیے جیسے ”ظننت و حسبت“،

”قعدت و جلست“، ”ذراع و ساعد“، ”انفا و مرسن“ اور ایک لفظ دو مختلف معنی کے لیے جیسے ”وجد وجدانا“، ”وجد علی کنایہ موجدہ“، ”وجدت زیدا کریمًا“ سے معلوم ہوتا ہے کہ دو مختلف الفاظ ایک معنی کے لیے اور ایک لفظ دو مختلف معانی کے لیے استعمال ہوا ہے (۵)، مترادفات کو ثابت کرنے کے لیے ابو مسحل الاعرابی کی کتاب (النوادر)، ابن السکیت کی کتاب (کتاب الالفاظ)، فیرز آبادی صاحب قاموس کی کتاب (الروض المسلمون فیما لہ اسمان الی الوف) اور (اسماء العسل) ہیں، جدید دور میں بھی مترادفات کے قائلین نظر آتے ہیں۔

ان میں ڈاکٹر عبدالواحد قابل ذکر ہیں، جنہوں نے مجلہ الثقافہ ۱۹۶۳ء میں ایک مقالہ عربی زبان کے خصائص کے متعلق بحث کرتے ہوئے لکھا تھا کہ عربی زبان اپنی ثروت کی وجہ سے ایک ہی معنی کو دسیوں الفاظ میں ادا کرتی ہے۔ ڈاکٹر ابراہیم انیس دلائل الالفاظ میں ترادف کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، ان کو لم یسمع و فی اذنیہ و قرا، و فی اذنیہ صمم، ان تینوں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا (۶)۔ ترادف کی بحث ”المجمع العلمی“ قاہرہ کا موضوع بنی۔ اس کے ایک مقرر رکن نے یہ تجویز رکھی کہ مترادفات کے بوجھ سے ہلکے ہونے کے لیے عربی زبان کی ایک ڈکشنری تیار کی جائے جو ایک معنی کے لیے ایک ہی لفظ کو طے کر دے۔ (۷)

اس تمہید سے یہ واضح ہے کہ ترادف کی بحث قدیم ہے۔ قائلین کے نزدیک مفہوم اصل ہے جب کہ معنوی فرق ہر لفظ کے معانی کے درمیان پایا جاتا ہے، کیونکہ حالات و کیفیات اور قرائن و مواقع کے اعتبار سے ہی کلام پاک میں ہر لفظ کا استعمال کیا گیا ہے اور کلام پاک اپنے حساس الفاظ کے ذریعہ انہیں کیفیات کو ذہن میں بٹھانا چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کفار عرب ضد و عناد کے باوجود کلام پاک کی اس معنوی کشش کے دل سے معترف تھے اور یہی کشش بعضوں کے اسلام قبول کرنے کی وجہ بھی بنی، معنویت کے اظہار کے لیے الفاظ کی کثرت کا اندازہ اسی سے کیا جاسکتا ہے کہ:

”جب بچہ پیٹ میں ہو تو ”جنین“، پیدا ہونے کے بعد ”ولید“ شیر خوار

”رضیع“ دودھ چھڑانے کے بعد ”فطیم“ چلنے پھرنے کے قابل ”دوج“ پانچ

بالشت اونچا ہو جائے تو ”نمائی“ دودھ کے دانت گر جائیں تو ”منغور“، نئے

دانت نکل آئیں تو ”مغفر“ کہلاتا ہے، جب دس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو ”مستعر یا ناشی“، سن بلوغ کے قریب ”مراہق یا نافع“، بلوغت کے بعد ”بالغ“ لیکن ان تمام حالتوں کے واسطے لفظ ”غلام“ لڑکا بولا جاتا ہے۔ پھر جب عنقوان شباب کو پہنچ جائے تو ”فنی“ یا ”شارخ“ عین شباب کے وقت ”مجتبع“ تیس اور چالیس سال کے درمیان ”شباب“، ۴۰ سے ۶۰ سال تک ”وکیل“ اس سے اوپر کی عمر کا ”شیخ“ پھر ”کبیر“ پھر ”ہرم“ اور ارذل عمر میں ”خرف“ کہلاتا ہے۔

اسی طرح عورت کے لیے جدا الفاظ ہیں، شیرخوار بچی ”طفله“ پھر ”ولید“ پھر ”کاعب“ پھر ”ناہد“ پھر ”عانس“ پھر ”نخوہ“، ۴۰ سال کی عمر کی ”مسلف“ پھر ”شہلہ“ پھر ”لہلہ“ پھر ”شہیرۃ“ اور ”جز لون“ سب سے اخیر منزل پر پیری میں ”قلعم“ کہلاتی ہے۔ (۸)

کیا قرآن مجید میں مترادفات ہیں؟: عربی زبان کی اس ثروت کے پیش نظر قرآن مجید میں مترادفات کی تلاش دلچسپ موضوع ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جس لفظ کو قرآن مجید نے پیش کیا ہے، وہ اپنی معنوی خصوصیت کی وجہ سے اس جگہ بالکل مناسب و موزوں ہے۔ قرآن میں متجانس یا مماثل اشیا کے لیے متعدد الفاظ ہیں اور یہ تمام اپنے الگ معانی بھی رکھتے ہیں۔ جیسے سانپ کے لیے تین موقعوں پر تین الگ الگ الفاظ ہیں۔ جن کو ایک دوسرے کا مترادف نہیں کہا جاسکتا ہے، جیسے فَالْقَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (۹) میں حیۃ کا لفظ حضرت موسیٰ اور جادوگروں کے واقعہ میں آیا ہے، یہ لفظ یہ باور کرانا چاہتا ہے کہ تھوڑی دیر پہلے جس لکڑی کی حیثیت لاکھی کی تھی، اب وہ ایک زندہ اور تیز چال والے سانپ کی شکل اختیار کر چکی ہے، پورے کلام پاک میں صرف ایک جگہ ”حیۃ“ استعمال ہوا ہے لیکن جیسے ہی اس کی حالت میں تبدیلی آتی ہے تو ایک دوسرا لفظ اس کی جگہ آ جاتا ہے یعنی ثعبان یہ بھاری بھر کم اور موٹی جسامت والے سانپ کے لیے ہے جس کو اردو میں اڑدھا کہا جاتا ہے۔ مختلف علمائے لغت جیسے الزجاج، ابن شمیٰل، قطرب اور شمر کے حوالے سے ابن منظور نے لسان العرب میں بیان کیا ہے کہ ”ثعبان“ اس سانپ کو کہا جائے گا جو بہت بھاری بھر کم اور عظیم الجثہ ہو۔

اسی طرح لفظ جان ہے، یہ بھاری بھر کم اور عظیم الجثہ ہونے کے علاوہ تیز رفتار ہے، عظیم الجثہ ہونے کے باوجود وہ ہر طرح حرکت کرنے پر قادر ہے لیکن علقمہ کا قول ہے کہ ”جان“ کا اطلاق اس چھوٹے سانپ پر بھی ہوتا ہے جو سرمہ کی سلائی کے مانند ہو۔ حدیث ”انہ نہی عن قتل الجنان“ کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ یہ وہ سانپ ہے جو اکثر و بیشتر گھروں میں رہا کرتا ہے۔ یہ معمولی اور حد درجہ چھوٹا ہوتا ہے۔“ (۱۰)

اب یہ دیکھنا ہے کہ مفسرین حضرات نے ان تینوں الفاظ کی کیا تفسیر بیان کی ہے؟ اور ان الفاظ کو مترادف کے تعلق سے کس زمرہ میں رکھا ہے۔

۱- ”ثعبان“: فَالْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (۱۱) پورے کلام پاک میں صرف دو جگہ لفظ ثعبان آیا ہے۔ اس لفظ کی مزید وضاحت اس کی صفت ”مبین“ سے ہو رہی ہے۔ یعنی جو بالکل واضح ہو۔ حضرت ابن عباسؓ نے ثعبان کی تفسیر پیلے رنگ کے نہایت ہی عظیم الجثہ سانپ سے کی ہے (۱۲) اس لفظ کی تشریح میں ایک اسرائیلی روایت بھی پائی جاتی ہے جو بطور قصہ دلچسپ ہے لیکن بطور دلیل اس کی کوئی اہمیت نہیں۔ یعنی ثعبان ایک مذکر سانپ ہے، اس کا منہ اس قدر کھلا ہوا ہے کہ اس کے دونوں جبروں کے درمیان اسی ہاتھ کی دوری ہے، اس کا نچلا جبر از مین پر ہے اور اوپر والا جبر محل کی فصیل پر ہے، فرعون کے نکلنے کے لیے بڑھتا ہے، فرعون یہ منظر دیکھ کر اپنے شاہی تخت سے چھلانگ لگا کر بھاگنے کی کوشش کرتا ہے، خوف کی وجہ سے وہ زیر جامہ نجس ہو جاتا ہے، تماشین بھی چیختے ہوئے بھاگ کھڑے ہوتے ہیں، سانپ کے حملہ سے تقریباً پچیس ہزار ناظرین مرجاتے ہیں۔ فرعون گھر میں داخل ہو کر موسیٰ کو آواز دیتا ہے کہ آپ اس سانپ کو پکڑ لیجیے، میں آپ پر ایمان لاتا ہوں اور بنی اسرائیل کو آپ کے ساتھ بھیجنے پر راضی ہوں، موسیٰ نے جیسے ہی ثعبان کو پکڑا، وہ اپنی اصلی حالت میں لوٹ گیا، یعنی لاٹھی ہو گیا۔ (۱۳)

۲- جان: وَالْقَىٰ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدَبِّرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ (۱۴) جان کی تفسیر ایک چھوٹے سانپ سے کی گئی ہے۔ اس کے بوجھل پن ہونے کے باوجود اس کے ہلکے پن کا کام کرنے کی وجہ سے اس کو جان کہا گیا ہے۔ اسی سے ملتی جلتی تفسیر اکثر قدیم و جدید مفسرین نے بیان کی ہے اور سبھوں نے اس لفظ کو اس کے اصل معنی کے اعتبار سے واضح کرنے

کی کوشش کی ہے۔

۳- حیہ: فَالْقَهَا فَادَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (۱۵) حیہ کا معنی چال کی تیزی اور حرکت کرنے میں ہلکا ہونا۔ حیہ اسم جنس ہے، اس کا اطلاق مذکر و مونث اور چھوٹے بڑے سب سانپ پر ہوتا ہے۔ ان تینوں الفاظ میں سے کوئی لفظ کسی کی نفی نہیں کر رہا ہے، بلکہ ہر ایک کا اپنا ایک الگ معنی ہے۔ تفسیر بیضاوی میں ان الفاظ کی تشریح (بیئت، جشہ اور تیزی) سے کی گئی ہے۔ بیئت سے مراد جان، جشہ سے مراد شعبان اور تیزی سے مراد حیہ۔ (۱۶)

کیفیات کے بدلنے سے الفاظ کا تغیر لازم ہے اور یہی کلام پاک کے الفاظ کا معجزہ ہے۔ اس قدر باریک فرق والے الفاظ کا استعمال ایک خالق ہی بدرجہ اتم کر سکتا ہے نہ کہ مخلوق۔ اس طرح کے الفاظ قرآن مجید میں بہت سے ہیں، جن کے معنوی فرق سے انسان بے اختیار کہہ اٹھتا ہے کہ کلام پاک نے الفاظ کے استعمال میں کیسا نالا انداز اختیار کیا ہے۔

یہاں ہم چند اور ایسے الفاظ پیش کرتے ہیں، جن کو عام طور سے مترادف سمجھا جاتا ہے، مگر حضرت ابن عباسؓ اور دیگر لغویین و مفسرین نے ان کے تعلق سے مترادف کا انکار کیا ہے۔ مثلاً ”فاطر اور خالق“ یہ دونوں الفاظ مترادف سمجھے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے ان کا فرق دو بدوؤں کی بحث سے سمجھا۔ ہوا یہ کہ دو بدو آپس میں ایک کنویں کے متعلق دعویٰ کر رہے تھے کہ اس کنویں کو پہلے میں نے کھودا ہے، ایک نے کہا ”بل انا فطر تھا“ فطر کا لفظ سب سے پہلے بلا کسی نمونہ کے کسی بھی کام کی ابتدا کے لیے آتا ہے، جبکہ خلق کے معنی میں دوسرے بھی شریک ہوتے ہیں، فاطر اس شخص کو کہیں گے جو بلا نمونہ اور بغیر کسی مادہ کے کسی چیز کو وجود میں لائے۔ ایک جگہ آیت ہے کہ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (۱۷)، کیونکہ خالق مشترک لفظ ہے، کوئی بھی خالق ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ احسن الخالقین ہے، فاطر کوئی نہیں سوا اللہ تعالیٰ کے۔

مزید تشریح لسان العرب کے حوالے سے پیش کی جاتی ہے۔

فاطر: صاحب لسان العرب نے فاطر کے معنی ایجاد کرنا بیان کیا ہے، اس آیت کے تعلق سے حضرت ابن عباسؓ کا واقعہ اوپر گزر چکا ہے۔

تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ میں تقریباً ہر جگہ فاطر کی تفسیر خالق سے اور خالق کی تفسیر بائن سے کی گئی ہے۔ امام بغوی کا کہنا ہے کہ فاطر صرف اللہ تعالیٰ ہے، کیونکہ بغیر کسی مثال اور مادہ کے اس نے آسمان وزمین اور ہر چیز کو پیدا کیا۔ اس لفظ کی تفسیر میں انہوں نے ہر جگہ اسی مفہوم کو دہرایا ہے۔

صاحب کشاف نے فاطر کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ کے مذکورہ واقعہ کے علاوہ مجاہد کے حوالہ سے کی ہے۔ قرآن کریم میں جن پانچ مقامات پر فاطر کا ذکر ہے وہاں بھی حضرت ابن عباسؓ کے قول کو نقل کیا ہے:

خالق: اس لفظ کی تشریح صاحب لسان العرب نے اس طرح کی ہے، ”مادہ اور نمونہ کی بنیاد پر کسی چیز کی ابتدا کرنا“ ابوبکر ابن الانباری فرماتے ہیں ”کلام عرب میں لفظ خلق دو صورتوں میں استعمال ہوتا ہے، پہلی صورت یہ ہے کہ کسی نمونہ کی بنیاد پر کسی چیز کی تخلیق کی جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ اس لفظ کے ذریعہ کسی چیز کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ خَالِقِينَ بمعنی مقدرین یعنی تحدید کرنے والا، ایک جگہ اور ارشاد ہے وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ تَقْدِرُونَ كَذَبًا یعنی افتر پردازی کرنا تم لوگوں کا شیوہ بن گیا ہے۔ (۱۸) صاحب لسان العرب کی لغوی تشریح سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ لفظ خالق کا اطلاق عمومی ہے، خلق کی صفت اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان قدر مشترک کی سی ہے۔

اَنۡسٰی اَخْلَقْتُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ (۱۹) اس آیت میں تخلیق کا کام عیسیٰؑ کے ذریعہ ہو رہا ہے، مگر مادہ کے طور پر مٹی اور نمونہ کے طور پر چڑیا کا استعمال کیا گیا ہے۔ اس لفظ کی تفسیر میں بغوی نے مجاہد اور ابن جریج کا قول نقل کیا ہے۔ مجاہد کہتے ہیں ”انسان بھی تخلیق کا کام کرتا ہے، مگر اللہ بہترین تخلیق کرنے والا ہے“۔ ابن جریج کا قول ہے ”خالقین خالق کی جمع ہے، کیونکہ عیسیٰؑ بھی تخلیق کا کام کرتے تھے، جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اَنۡسٰی اَخْلَقْتُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ“ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے ”احسن الخالقین“ کی تعبیر اختیار کی ہے۔ (۲۰) صاحب کشاف اور بیضاوی نے اس لفظ کی معنوی حقیقت کے باب میں کوئی خاص بحث نہیں کی ہے، غالباً اس کی معنویت خود اتنی واضح ہے کہ مزید وضاحت کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

۲- فقیر: غنی کی ضد فقیر ہے، ابن سیدہ نے فقیر کی تشریح میں لکھا کہ ”فقیر کے پاس اتنا مال ہو جو اس کے اہل و عیال کو کافی ہو جائے، ابن السکیت کا قول ہے ”فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس زندگی کا ضروری سامان ہو“ یونس کہتے ہیں ”فقیر کی حالت مسکین سے اچھی ہوتی ہے“ راعی کا قول ہے ”مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو“، یونس کہتے ہیں ”ایک مرتبہ میں نے ایک اعرابی سے کہا ”کیا تو فقیر ہے؟ اس نے جواب دیا، بہ خدا میں مسکین ہوں، نتیجہ یہ نکلا کہ مسکین کی حالت فقیر سے زیادہ بری ہوتی ہے“۔ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ، فقیر اور مسکین کی تفسیر کے بارے میں ابو العباس سے پوچھا گیا تو انہوں نے وہی بات کہی جس کی روایت یونس نے ابو عمرو بن العلاء سے کی ہے ”فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کھانے کے بقدر کچھ ہو اور مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو“، ابن سلام یونس سے روایت کرتے ہیں کہ ”فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کھانے کی کچھ اتنی چیز ہو جو اس کو زندہ رکھ سکے“ اور مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ خالد بن یزید کا قول ہے ”فقیر وہ شخص ہے جس کو حالات و زمانے نے فقر میں مبتلا کر دیا ہو، سخت ضرورت کے باوجود بھی وہ اپنا پیٹ بھرنے پر قادر نہ ہو“۔

موضوع بحث فقیر ہے نہ کہ مسکین لیکن قرآن و احادیث میں ان دونوں الفاظ کا ذکر ایک ساتھ بھی کیا گیا، اس لیے اس تشریح میں مسکین کا لفظ بھی شامل ہو گیا ہے، مذکورہ اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مسکین کے بہ نسبت فقیر کی حالت زیادہ بہتر ہے، ہاں کچھ اقوال و آراء ایسے بھی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ فقیر کی حالت بہ نسبت مسکین کے زیادہ ناگفتہ بہ ہوتی ہے۔ صاحب لسان العرب کی بھی یہی رائے ہے۔

ابن الاعرابی فرماتے ہیں ”فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ صاحب لسان العرب کا قول ہے ”اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو مسکین کہا ہے جس کے ذریعہ معاش کے طور پر ایک کشتی تھی“، انہوں نے اس آیت سے دلیل دی ہے اَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِی الْبَحْرِ (۲۱) یونس نے اعرابی کے جواب بخدا میں مسکین ہوں سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے کہ وہ مسکین کا لفظ استعمال کر کے فقیر سے بھی زیادہ بری حالت کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ اس دلیل کی

تردید صاحب لسان العرب نے اس طرح کی ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اعرابی اپنے لیے مسکین کا لفظ استعمال کر کے فقیر سے زیادہ اچھی حالت بیان کرنا چاہ رہا ہو۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ”فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کھانے کے بقدر کچھ ہو۔ امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ان کے برعکس ہے، امام فراء نے فقراء سے مراد اصحاب صفہ لیا ہے۔ یہ اصحاب پورے دن اللہ و رسول اللہ کی رضا کے متلاشی رہتے اور رات کو مسجد میں پناہ لیتے تھے۔ مسکین سے مراد وہ شخص ہے جو دروازے دروازے چکر لگا کر اپنا پیٹ بھرتا ہو۔ امام شافعیؒ کی ایک رائے یہ بھی ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جس کو کوئی ہنر نہ آتا ہو، اگر ہنر ہے بھی تو ایسا گھٹیا جو ضرورت کو پورا کرنے میں ناکافی ہو۔ مسکین وہ لوگ ہیں جن کو پیشہ کے مواقع تو حاصل ہیں مگر یہ ان کے اور ان کے اہل و عیال کی کفالت کے لیے کافی نہیں ہیں۔ ابن عرفہ کا کہنا ہے ”عرب ضرورت مند کو فقیر کہتے ہیں“، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَانْتُمْ الْفُقَرَاءُ (۲۲) تم سب کے سب اللہ تعالیٰ ہی کے محتاج ہو۔ (۲۳)

ان تمام اقوال کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسکین کے بہ نسبت فقیر کی حالت زیادہ ناگفتہ بہ ہے۔ یعنی فقیر اسی کو کہا جائے گا، جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔
عائل: وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي (۲۴) عائل کی تشریح میں صاحب لسان العرب نے کوئی خاص دلچسپی نہیں لی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ”عائل اور فقیر“ میں بہت زیادہ معنوی فرق ہے، اس معنوی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان دونوں الفاظ کو ایک دوسرے کا مترادف نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ فقیر، مسکین اور عائل میں چونکہ معنوی فرق ہے، اس لیے یہ تینوں الفاظ ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہو سکتے ہیں۔ اصحاب تفاسیر نے اپنی اپنی تفاسیر میں ان الفاظ کے معنوی فرق کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ (۲۵)
بیضاوی شریف میں اس آیت کے ضمن میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ آپؐ نے حضرت ابو بکرؓ کو قبیلہ بنو قینقاع کے یہودیوں کے پاس بھیجا، تاکہ آپ ان کو اسلام لانے، نماز قائم کرنے، زکاۃ دینے اور اللہ تعالیٰ کو قرض حسنہ دینے کی دعوت دیں، اسی دوران فحاص ابن عازوراء نے کہا: اللہ تعالیٰ

اس قدر ضرورت مند ہے کہ (نعوذ باللہ) اس کو قرض مانگنے کی ضرورت پڑ گئی۔ یہ سن کر ابو بکرؓ نے اس کو ایک زوردار طمانچہ رسید کیا اور فرمایا کہ اگر ہمارے درمیان معاہدہ نہ ہوتا تو میں تیری گردن مار دیتا، اس یہودی نے آنحضرتؐ سے اس واقعہ کی شکایت کی اور اپنے گستاخانہ جملہ کا انکار کیا، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ اس لفظ کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی مذکور ہے کہ جب یہودیوں نے اس آیت مِّنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا (۲۶) کو سنا تو اس کے جواب میں یہ کہنا شروع کیا: إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ۔ (۲۷)

ان دونوں واقعوں سے فقیر کی معنوی حقیقت عیاں ہو جاتی ہے۔ یہودیوں نے فقیر کا لفظ استعمال کر کے یہی بتانے کی کوشش کی ہے کہ اللہ تعالیٰ بالکل قلاش ہے، اس کو ہمارے مال کی ضرورت ہے، اللہ کے لیے گستاخی کی جس حد تک یہودی جاسکتے تھے، اس کے لیے فقیر کا لفظ استعمال کیا، کیونکہ یہ لوگ اچھی طرح جانتے تھے کہ اسی لفظ کے ذریعہ غربت و افلاس کی آخری حد بیان کی جاسکتی ہے اور اس لفظ کی ضد کے طور پر اپنے لیے غنی کا لفظ اختیار کیا ہے۔

تویرالمقیاس میں اس لفظ کی تفسیر ”ایسے ضرورت مند سے کی گئی ہے جو قرض طلب کرنے پر مجبور ہو چکا ہے“، یہ بات مشاہدہ میں ہے کہ عام طور سے انسان اسی وقت قرض طلب کرتا ہے، جب اس کی ضرورت کو پورا کرنے کے تمام راستے مسدود ہو جاتے ہیں۔

فَكُلُّوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (۲۸) شاہ ولی اللہ نے ”البائس الفقیر“ کا ترجمہ ”درماندہ درویش“ سے کیا ہے، ان دونوں الفاظ کا یہی ترجمہ زیادہ مناسب بھی معلوم ہوتا ہے، ”فقیر“ کی حقیقت ”البائس“ کے ذریعہ بخوبی واضح ہوتی ہے، یہاں بغوی اور کشاف کی وضاحت بھی پیش نظر ہے کہ

”زمانہ کا مارا ہوا ایسا فقیر جس کو سخت محتاجی درپیش ہو، زمانے نے جس کو لاچار و مجبور بنا دیا ہو“۔ (بغوی)

”بتگی درتگی نے جس کو کمزور بنا دیا ہو“۔ (کشاف)

فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (۲۹) فقیر بمعنی ضرورت مند، محتاج، موٹی کی احتیاج اس حد تک تھی کہ آپؐ کھجور کے آدھے حصہ یا روٹی کے ایک ٹکڑے کے محتاج ہو گئے

تھے۔ (تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس)

مجاہد کہتے ہیں: ”آپ ایک روٹی تک کے لیے محتاج ہو گئے تھے“ (۳۰)، ان دونوں اقوال سے آپ کے فقر کا پتہ چلتا ہے۔

وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ (۳۱)، ”فقیر بمعنی محتاج“۔ (تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ)۔ وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُوْتُوْهَا الْفُقَرَاءُ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ (۳۲) ”الْفَقِيرُ سے مراد اصحاب صفہ ہیں“۔ (تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ)۔ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِينَلَهُ (۳۳) وہ فقراء جنہوں نے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں لگا رکھا ہے، (تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ) ”جہاد نے ان کو روک رکھا ہے، یہ لوگ رزق حاصل کرنے پر قادر نہیں ہیں، یہ اہل صفہ ہیں۔ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَالِيَهَا (۳۴) ”الْفُقَرَاءُ سے اصحاب صفہ مراد ہیں“۔ (تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ)

فقیر کی لغوی اور تفسیری توضیح سے ظاہر ہوا کہ فقیر کی حالت مسکین سے زیادہ بری ہے، اس لیے فقیر اور مسکین معنوی طور پر ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہو سکتے ہیں، اسی طرح ”عائل“ بھی فقیر و مسکین کا مترادف نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح مہاجرین، اللہ تعالیٰ کے راستہ میں محصورین اور زکاۃ کے مصارف میں اولیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ ”عائل“ کا مترادف نہیں ہے، اسی طرح ”عائل“ فقیر کا مترادف نہیں ہے، اس کے ثبوت کے لیے ”عائل“ کی لغوی اور تفسیری وضاحت بہت کافی ہے۔

عَائِلٌ: وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى (۳۵)، صاحب لسان العرب نے ”فقیر“ کی طرح ”عائل“ پر کوئی خاص بحث نہیں کی ہے، ”عال“ بمعنی ”افتقر“، ”عیل بمعنی فقیر“ اسی مفہوم میں ”عائل“ بھی ہے۔ اس معنوی حد بندی کے بعد انہوں نے مذکورہ آیت کو پیش کیا ہے۔ عائل کی لغوی تشریح کے لیے احادیث کے چند اقتباسات بھی دیے ہیں۔ رسول اکرمؐ نے فرمایا: تکبر کرنے والے مفلس پر اللہ تعالیٰ ناراض ہوتا ہے، اس ضمن میں صلہ رحمی کے تعلق سے ایک حدیث ہے ”اما انا فلا اعیل“ یعنی میں محتاج نہیں ہوں، فقیر کی معنوی وضاحت میں جس تفصیل سے بحث کی گئی ہے، وہ ”عائل“ کے ذیل میں نہیں ہے۔ ان دونوں الفاظ کی بحث کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ

یہ دونوں الفاظ ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہیں، کیونکہ ”عائل“ کا مفہوم ”فقیر“ کو تو شامل ہے، مگر ”فقیر“ کا مفہوم ”عائل“ کو شامل نہیں ہے۔

صاحب تنویر المقیاس نے بھی یہی رخ اختیار کیا ہے۔

امام بغوی نے ”عائل“ کی تشریح ”فقیر“ سے تو کی ہے، مگر ”فقیر“ کی تشریح ”عائل“ سے نہیں کی۔ امام فراء نے لکھا کہ ”آپ مال و دولت کی فراوانی سے مال دار نہیں ہوئے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس چیز سے خوش کر دیا، جو کچھ اس نے آپ کو عطا کیا اور مال داری کی حقیقت بھی یہی ہے“۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے ”آپ نے فرمایا: کثرت مال و دولت سے مال دار ہونا، مال داری نہیں ہے، بلکہ اصل مال داری نفس کا مال دار ہونا ہے“۔ (بغوی)

تفسیر بیضاوی میں ”عائل“ کی تفسیر مذکورہ تمام تفاسیر سے قدرے مختلف ہے۔ ”عائل بمعنی صاحب اولاد مفلس ہے، اگر ”عال“ کا مصدر ”عیل“ ہے تو اس کو مفلس کے معنی میں استعمال کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے، اگر اس کا مصدر ”عول“ ہے تو اس کے معنی صاحب اولاد ہونا ہوگا۔ صاحب تفسیر نے خود کو ان میں شامل کیا ہے جو اس فعل کو اس کے دونوں معانی میں لانا جائز سمجھتے ہیں۔

تفسیر کی ان تمام بحثوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ”فقیر اور عائل“ ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہیں، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی حد تک ان دونوں کے مفہوم میں کچھ یکسانی ضرور ہے۔

حواشی

- (۱) ابن تیمیہ: اصول تفسیر، اردو ترجمہ: مولانا عبدالرزاق بلخ آبادی، ص ۳۳، ۳۴، ناشر مکتبہ سلفیہ، سیش محل روڈ، لاہور۔
- (۲) ابن الانباری، کتاب الاضداد، ص ۷۔ (۳) ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی، قرآن مجید میں ترادف، ترجمہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی، برہان، ج ۱۰، ۱۰۲، ش ۱-۶، ص ۴۴، ۴۵، ۱۹۸۸ء۔ (۵) ابوہلال عسکری، الفروق اللغویہ، ص ۶۵۔ (۶) البہرہ: ما اتفق لفظہ واختلف معناه فی القرآن المجید، ص ۴۷۔ (۷) لقمان: ۷۔ (۸) دیکھیے مجلہ الجمع اللغوی، قاہرہ، ش ۸ میں احمد امین کا مقالہ، اس میں انہوں نے

قرآن شریف میں ترادف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۹) محمد فیروز الدین فیروز ڈسکوی: عربی لغات فیروزی، دیباچہ ص ۴، سیال کوٹ۔ (۱۰) طہ: ۲۰۔ (۱۱) ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، کتاب الجوان، ص ۲۹۳، ج ۴، ناشر مکتبہ مصطفیٰ البابی الحنفی واولادہ، مصر۔ (۱۲) الاعراف: ۱۰۷۔ (۱۳) محمود بن عمر الرخثری، الکشاف، ص ۱۳۰، ج ۲، ناشر دار احیاء التراث العربی، بیروت۔ (۱۴) النمل: ۱۰۔ (۱۵) طہ: ۲۰۔ (۱۶) تفسیر بیضاوی، ج ۷، ص ۷۲، ناشر دار احیاء التراث العربی، بیروت۔ (۱۷) المؤمنون: ۱۴۔ (۱۸) ابن منظور لسان العرب۔ (۱۹) آل عمران: ۴۹۔ (۲۰) امام ابو محمد الحسین بن مسعود الفراء البغوی الشافعی، تفسیر بغوی معالم التنزیل، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان۔ (۲۱) الکہف: ۷۹۔ (۲۲) محمد: ۳۸۔ (۲۳) ابن منظور، لسان العرب۔ (۲۴) الضحیٰ: ۲۸۔ (۲۵) آل عمران: ۱۸۱۔ (۲۶) البقرہ: ۲۴۵۔ (۲۷) آل عمران: ۱۸۱۔ (۲۸) الحج: ۲۸۔ (۲۹) القصص: ۲۴۔ (۳۰) امام ابو محمد الحسین بن مسعود الفراء البغوی: تفسیر بغوی معالم التنزیل، دار الکتب العلمیہ بیروت، لبنان۔ (۳۱) النساء: ۶۔ (۳۲) البقرہ: ۲۷۱۔ (۳۳) البقرہ: ۲۷۳۔ (۳۴) التوبہ: ۶۰۔ (۳۵) الضحیٰ: ۸۔

دارالمصنفین کا سلسلہ قرآنیات

- ۱- تاریخ ارض القرآن (اول و دوم) مولانا سید سلیمان ندوی قیمت =/۱۳۰ روپے
- ۲- تعلیم القرآن محمد اویس نگر امی ندوی قیمت =/۲۵ روپے
- ۳- جمع وتدوین قرآن سید صدیق حسن (ICS) قیمت =/۳۰ روپے
- ۴- تفسیر ابی مسلم اصفہانی مولانا سعید احمد انصاری (زیر طبع)
- ۵- الامعان فی اقسام القرآن مولانا حمید الدین فراہی (زیر طبع)

حضرت خواجہ باقی باللہ کا شعری ذوق

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس

صوفیانہ ادب میں مکتوبات، ملفوظات، وصایا کے ساتھ ساتھ شاعری کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ صوفیہ کی ایک کثیر تعداد نے اپنے افکار کی ترویج و اشاعت کے لیے شعر سے کام لیا۔ شاید شعری اسلوب میں مضامین تصوف کو ادا کرنے میں زیادہ سہولت و آسانی ہے۔ مولانا روم کی مثنوی کا اس حوالہ سے نام معروف ہے۔ مولانا روم کے بعد آنے والے صوفیائے کرام کسی نہ کسی اعتبار سے مثنوی سے متاثر ضرور ہوئے اور انہوں نے اظہار مدعا کے لیے شعر کا سہارا لیا۔ برصغیر کے صوفیائے کرام میں حضرت خواجہ باقی باللہ ایک جانا پہچانا نام ہے۔ انہوں نے اپنے فکری ابلاغ کے لیے شعری اسلوب کو بھی اپنایا۔

خواجہ باقی باللہ (۱۵۶۳ء/۹۷۱ھ) حضرت مجدد الف ثانی کے شیخ ہیں۔ ان کے والد ترک خلیجی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ والد ماجد خود بڑے عالم تھے اس لیے ان کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ بعد ازاں ملا صادق حلوائی سمرقندی (م ۱۵۷۳ء/۹۷۱ھ) سے بھی تلمذ اختیار کیا جو ایک معروف شاعر بھی تھے۔ علمائے ماوراء النہر سے بھی اکتساب علم کیا۔ اس طرح علمی دنیا میں آپ کا ایک نام ہوا۔ روحانیت کے منازل حضرت خواجہ محمد مملنگی (م ۱۰۰۱ھ/۱۵۹۲ھ) کی نگرانی میں طے کیں۔ خواجہ مملنگی کے حکم پر ہی وہ ہندوستان تشریف لائے۔ (۱)

برصغیر میں آپ کی سب سے بڑی برکت اور خدمت دین حضرت مجدد الف ثانی کا وجود مسعود ہے۔ حضرت مجدد نے روحانی منازل آپ ہی کی نگرانی و ہدایات میں طے کیں۔ اس کے علاوہ ان کی دیگر علمی خدمات میں کتب و رسائل ہیں۔ چند کے نام درج ذیل ہیں:

چیمبر مین، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی فیصل آباد۔

۱- رباعیات، ۲- رسالہ طریقت، ۳- رسالہ عرفانیات، ۴- کلیات باقی باللہ (۲)، اس میں خواجہ صاحب کے ملفوظات، مکاتیب اور اشعار جمع کیے گئے ہیں، ۵- عرفانیات باقی، یہ کتاب ان کی شاعری کا مجموعہ ہے۔ اس میں کلیات باقی باللہ سے زیادہ کلام اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ اس کلام کو سید نظام الدین احمد کاظمی نے ترتیب دیا ہے۔

اس آخر الذکر شعری مجموعہ کو زیادہ محنت اور متعدد نسخہ جات سے جمع کیا گیا ہے۔ حضرت زید ابوالحسن فاروقی کے بہ قول ”از نسخہ ہائے متعددہ جمع نمودند“ جامع حیرت کاظمی نے ان نسخہ جات کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے۔

۱- نسخہ خطی کتب خانہ حضرت جی صاحب گوالیار بخط نربت سنگھ کا بیستہ تاریخ اختتام کتابت بستم ذی الحجہ ۱۱۲۰ھ۔ ۲- نسخہ دوم خطی کتب خانہ حضرت جی گوالیار۔ یہ نسخہ پہلے نسخہ کے مقابلہ میں کامل اور خوش خط ہے۔ ۳- نسخہ خطی کتب خانہ حضرت شاہ زید ابوالحسن فاروقی مدظلہ العالی بخط سید راحت علی امر و ہوی نقش بندی در ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۷ھ۔ ۴- نسخہ خطی آزاد لائبریری علی گڑھ صدر یار جنگ سیکشن نمبر ۶۸/۲۱۸ ق محررہ ۱۰۱۱ھ۔ ۵- زبدۃ المقامات میں منقول حضرت کے اشعار۔ ۶- مطبوعہ نسخہ مثنوی حضرت خواجہ باقی۔ (۳)

شاعری کا یہ مجموعہ ان کے شعری ذوق کا آئینہ عکاس ہے۔ اس میں حمد، نعت، مثنوی، مناجات، منقبت اور رباعیات شامل ہیں۔ عرفانیات باقی میں ان کی شاعری کا آغاز حمد سے ہوتا ہے۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

بنام آنکہ دریائے وجود است زیک موجش دو عالم را نمود است (۴)

اس کے بعد ایک طویل مثنوی ہے جس میں ۱۱۳۸ اشعار ہیں۔ اس کے بارے میں جامع نے لکھا ہے کہ یہ زمان درویشی سے پہلے کی تحریر کردہ ہے۔ اس کے بعد ایک اور مثنوی بعنوان ”مثنوی گنج فقر“ ہے جس کے بارے میں لکھا گیا ”کہ در زمان درویشی نظم شدہ“ اور اس میں ۷۲۵ اشعار ہیں۔ ان کے منظوم کلام میں اس کے علاوہ رباعیات اور صاحب زادگان کے حوالہ سے نظمیں ہیں۔ رباعیات کی تعداد ۴۶ ہے۔

شاعری میں ان کا تخلص باقی ہے اور اسے ایک شعر میں استعمال کیا گیا ہے۔

بغیر آنکہ بہ روز سیاہ خود گرید دگر ز دیدہ باقی چہ کاری آید^(۵)
ایک شعر کے شروع میں تخلص استعمال کیا ہے۔
یا باقی چرا زین گوئے پستی اگر دریائے خود قطرہ ہستی^(۶)
ان کی شاعری کی چند اہم خصوصیات درج ذیل ہیں۔

پابندی شریعت پر زور: خواجہ باقی باللہ نے اپنی نثر اور شاعری دونوں میں احکام شریعت کی پابندی پر زور دیا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے نقشبندی فکر کو شعر کے قالب میں بیان کیا ہے۔ اس حوالہ سے چند اشعار درج ذیل ہیں۔

ہنوزم رخصت دیوانگی نیست طریق شرع جز فرزانگی نیست
نمی دانم چیزے اندریں راہ بروں از شرع و نیکی حاشا للہ
بہ نامشروع اگر اندک جمال است درو مضمحل بے قہر و جلال است
عدم شو کند راں مرآت نور است جمال دوست را آنجا ظہور است^(۷)
اس حوالہ سے وہ مکتب اہل سنت پر چلنے کو صراط مستقیم سمجھتے ہیں اور اس مسلک کو وہ راہ نجات گردانتے ہیں۔ ذیل کے اشعار جو ”بیان عقائد دین و شرائط سلوک راہ یقین“ کے عنوان سے لکھے گئے ہیں اس فکر کے ترجمان نظر آتے ہیں۔

ہلا خواہندہ جذب الہی تمنا دار فضل بادشاہی
نخستین شرط ایں سودا یقین است دوم سرمایہ ایں سود دین است
سوم پاکیزہ نخل ایں زراعت رفیق سنت و راہ جماعت
چہارم خدمت سلطان دینی قبول خاطر مسند نشینی
بہ تقلید سلف تحقیق دیدن قدم از جادہ بدعت کشیدن
و لیکن شرط چارم لازمی نیست بفقدش سد باب محرمی نیست^(۸)
سنت کی اہمیت پر اسی عنوان کے تحت یہ اشعار بھی لکھے۔

بسا مرغیاں کہ علوی اشیانند اویسی مشرب و غیبی زبانند
ز حسن طالع و از لطف باطن گرفتہ گوہر از اصل معادن

رہ سنت بچالاکي شتابند نصیب از خواجہ کونین یابند (۹)
تلمیحات قرآن وحدیث: خواجہ صاحب نے اپنے اشعار میں تلمیحات کو استعمال کیا ہے۔ اس
حوالہ سے قرآنی آیات، احادیث اور اصطلاحات تصوف کو جابجا شعروں میں انہوں نے استعمال کیا ہے۔

۱- کم از گنج فقر آگاہ ایک در آیم در سخن بسم اللہ ایک^(۱۰)

۲- بیرون رفتن آزاد ازیں دہ بسجان الذی اسری بعدہ^(۱۱)

۳- در آن آئینہ می یابم محقق سواد من رانی قد رأی الحق^(۱۲)

۴- بفقری کز خودش درویش میداشت سر الفقر فخری پیش میداشت^(۱۳)

۵- چوں گردد خستہ مقبول درگاہ شود در خورد راز لی مع اللہ^(۱۴)

محبت رسول ﷺ کا اظہار: ایک مسلمان کے ایمان کی روح نبی کریم کی محبت ہے۔ اسی محبت
کو وہ دنیا و آخرت کا سرمایہ بھی سمجھتا ہے۔ صوفی جو حقائق کا عینی شاہد ہوتا ہے اسی محبت میں اس کی
زندگی بسر ہوا کرتی ہے۔ خواجہ باقی باللہ نے محبت رسول کا اظہار بھی عقیدت سے کیا مگر عقیدہ کو
کہیں ٹھیس نہ پہنچنے دی کیونکہ حقیقت میں محبت رسول عقیدہ کو ہی تحفظ فراہم کرتی ہے۔ کہتے ہیں:

زبانم زیں تلفظ گرچہ بند است سرم بجواست صید ایں کمند است

دل اندر شرم و جاں سرگرم ایں است کہ جاناں رحمۃ للعالمین است^(۱۵)

بارگاہ رسالت میں عرض کرتے ہیں:

مرا گرچہ سرا سرکار خام است تمام داں کہ ایں سودا تمام است^(۱۶)

مدینہ منورہ سے اپنی عقیدت و محبت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

اے خاک مدینہ در کجائی در دیدہ من چرا نیائی

اے مردم چشم دور بیناں وی چشم و چراغ نور بیناں^(۱۷)

نقشبندی صوفیہ کا تذکرہ: خواجہ صاحب نے اشعار میں نقشبندی صوفیہ کو خراج عقیدت پیش

کیا ہے۔ ان کی خدمات جلیلہ اور ان سے اپنی نسبت و تعلق کو والہانہ انداز سے بیان کیا ہے۔ اس

مضمون کو ان عنوانات کے تحت بیان کیا ہے۔

۱- بیان نسبت حضرت ابوالحسن خرقانی قدس سرہ العزیز۔ (۱۸) ۲- التجا و نیاز مندی

بہ حضرت خواجہ بہاء الدین و خواجہ عبید اللہ احرار۔ (۱۹) ۳۔ سلسلہ پیران طریقت رحمۃ اللہ علیہم
۱۔ جمیعین۔ (۲۰)

عرفانیات باقی میں مندرج اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو شعروں میں تاریخی مادے کے استخراج کا ملکہ بھی حاصل تھا اس حوالے سے دو نظمیں ان کے کلام میں شامل ہیں جن میں انہوں نے صاحب زادگان کی ولادت کے تاریخی مادے درج کیے ہیں۔ دونوں نظموں سے ایک ایک شعر درج کیا جاتا ہے۔

۱۔ تاریخ شناس تیز بین مرد بشگفت بہار در خط آورد (۲۱)

۲۔ آمدہ بس در غم ایں تیرہ خم ماہ رجب بود و صبح ششم (۲۲)

ان اشعار کے مطالعہ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے اپنے پیغام کی ترویج و اشاعت کے لیے اشعار سے کام لیا۔

یہ شاعری محض ذوق کی تسکین کا ذریعہ نہیں بلکہ روح کی غذا اور دین کی تبلیغ کا ایک انداز ہے جو اس دور کا تقاضا تھا۔ اس بامقصد شاعری نے حضرت مجدد علیہ الرحمہ کے خاندان میں پیدا ہونے والے شعراء پر امنٹ اور گہرے نقوش مرتب کیے ہیں۔

حوالہ جات / حواشی

- (۱) حضرت خواجہ باقی باللہ کے تفصیلی احوال کے لیے ملاحظہ فرمائیں: ۱۔ سرہندی، شیخ بدر الدین، مکتبہ نعمانیہ، سیالکوٹ ۱۴۰۱ھ، مترجم محمد اشرف نقشبندی، ج ۱، ص ۲۶۳-۳۱۴، ۲۔ کشمی، خواجہ ہاشم، نول کشور ۱۳۰ھ، مقصد اول۔ (۲) باقی باللہ، خواجہ، کلیات باقی باللہ، ملک دین محمد اینڈ سنز، لاہور (س۔ن)۔ (۳) باقی باللہ، خواجہ، عرفانیات، مرتب سید نظام الدین احمد کاشمی حیرت، شاہ ابوالخیر اکاڈمی، دہلی، ص ۵-۶۔ (۴) عرفانیات باقی، ص ۶۴-۶۵۔ (۵) کلیات باقی باللہ، ص ۲۵۶۔ (۶) عرفانیات باقی، ص ۸-۷۔ (۷) ایضاً، ص ۹۶۔ (۸) ایضاً، ص ۱۱۳۔ (۹) ایضاً۔ (۱۰) ایضاً، ص ۶-۷۔ (۱۱) ایضاً، ص ۱۱۶۔ (۱۲) ایضاً، ص ۱۱۱۔ (۱۳) ایضاً، ص ۱۱۶۔ (۱۴) ایضاً، ص ۱۱۲۔ (۱۵) ایضاً، ص ۱۱۵۔ (۱۶) ایضاً، ص ۱۱-۱۷۔ (۱۷) ایضاً، ص ۱۳-۱۸۔ (۱۸) ایضاً، ص ۱۰۵-۱۰۹۔ (۱۹) ایضاً، ص ۱۰۹-۱۰۹۔ (۲۰) ایضاً، ص ۱۳۱۔ (۲۱) ایضاً، ص ۱۳۹۔ (۲۲) ایضاً، ص ۱۴۶۔

حضرت قطب و یلور کا علمی و ادبی شناخت نامہ

علیم صبانویدی

ویلور دارالسرور ٹمبل ناڈوکا مشہور و معروف اور تاریخی شہر ہے اور اس پر کئی راجاؤں اور بادشاہوں کے علاوہ انگریزوں نے بھی حکومت کی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے نصف صدی قبل ویلور میں انگریزوں کے غاصبانہ قبضے کے خلاف سب سے پہلی لڑائی ۱۰ جولائی ۱۸۰۶ء کو لڑی گئی۔ ویلور ۱۴ مربع میل پر پھیلا ہوا ہے اور سطح سمندر سے ۷۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ سولہویں صدی عیسوی میں وجیانگر کے راجا سدا سیوارا یا (المتونی ۱۵۷۰ء) کے نائب چنامبئی نانک (۱۵۹۵ء-۱۵۳۶ء) نے ویلور میں ایک قلعہ تعمیر کیا اور اس کے چاروں طرف خندق کھدوائی اور اس قلعہ کے اندر ۱۵۳۰ء میں ایک مندر تعمیر کیا۔ یہ قلعہ آج بھی مکمل طور پر صحیح و سالم ہے اور ہندو دھرم اور ثقافت کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

۱۹۰۰ء میں ڈاکٹر ایڈاسوفیا اسکڈر (۱۹۴۰ء-۱۸۷۰ء) نے سرزمین ویلور پر کرسچن میڈیکل کالج ہسپتال تعمیر کیا جو آج ہندوستان کا مشہور ترین اور عظیم ترین ہسپتال ہے۔ جس سے لاکھوں مریض صحت و شفاء کی نعمت سے بہرہ ور ہو رہے ہیں۔

ویلور مختلف قوموں، تہذیبوں، ثقافتوں، مذہبوں اور زبانوں کا مرکز رہا ہے اور اردو زبان و ادب کی لسانی و ادبی تاریخ میں ایک مستقل شناخت اور علامت کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سرزمین پر حضرت قطب و یلور اور ان کے خانوادے کے اکابرین اور ان کے تلامذہ و خلفاء کی علمی و مذہبی، لسانی و ادبی اور تہذیبی و ثقافتی خدمات ایک روشن اور منور قندیل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

حضرت قطب و یلور، شہر ویلور کے ایک ذی علم و فضل فرد تھے۔ ان کے والد حضرت سید شاہ

ابوالحسن قربی ویلوری نابغہ روزگار عالم و فاضل، شیخ طریقت و مرشد روحانیت، مایہ ناز ادیب اور صاحب دیوان شاعر تھے۔ بقول ڈاکٹر افضل الدین اقبال جس طرح ولی اورنگ آبادی کے دیوان سے شمالی ہند میں اردو شاعری کی ابتداء ہوئی، اسی طرح جنوبی ہند علاقہ مدراس میں حضرت قربی کے دیوان سے اردو شاعری کا آغاز ہوا۔ لیکن تحقیقی نکتہ نظر سے دیکھا جائے تو قربی ویلوری سے پہلے شاہ سلطان ثانی کے دیوان کو مقبولیت حاصل ہو چکی ہے۔

حضرت قطب ویلور کے دادا ذوقی ویلوری بھی کثیر التصانیف اور صاحب دوادین شاعر تھے انہوں نے تین لاکھ سے زائد اشعار کہے۔ ایسے علمی و ادبی خاندان میں حضرت قطب ویلور کی ولادت ۱۲۰۷ ہجری کو ویلور میں ہوئی۔ والد ماجد حضرت مولانا سید شاہ ابوالحسن صہوی قادری اور دیگر لائق و فائق اساتذہ سے علم حاصل کیا۔ صرف ایک سال میں قرآن کریم حفظ کر لیا، بعد میں عربی و فارسی اور اردو و انگریزی میں مہارت پیدا اور اسلامی علوم و فنون کے اندر کمال و بصیرت حاصل کر لی۔ مدراس میں مدرسہ کلاں کے افاضل مولانا علاء الدین احمد اور مولانا محمد حسینی اور افضل العلماء مولانا ارتضیٰ علی خان وغیرہ سے حدیث شریف، تفسیر، منطق اور فقہ وغیرہ علوم و فنون میں کامل قدرت حاصل کی۔ تقریباً آٹھ سال مدراس میں رہے۔ ویلور واپس آ کر والد ماجد سے بیعت ہوئے اور خلافت حاصل کی۔

انہوں نے ایسے زمانے میں انگریزی زبان و ادب کی تعلیم حاصل کی جب کہ عام طور سے مذہبی خاندانوں کے افراد اس زبان اور اس کے علوم و فنون سے بے گانہ تھے۔ انہوں نے عیسائیت کا تحقیقی مطالعہ کیا اور بقول حضرت علامہ عبدالحی واعظ بنگلوری، عیسائی لٹرچر سے تقریباً تین سو تناقضات و اشکالات کی نشان دہی فرمائی جسے دیکھ کر خود عیسائی علماء حیران و ششدر رہ گئے پھر انگریزی زبان میں ملکہ برطانیہ کو اسلام کی صداقت و حقانیت سے روشناس کراتے ہوئے دعوت اسلام بھی دی۔ علامہ سید حکیم عبدالحی سابق ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے ”نہۃ الخواطر“ میں اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے۔ وبعث رسالۃ فی تلك اللغة الی ملکہ انکلترا یہ دعویٰ الی الاسلام۔ قطب ویلور نے حساب، ہیئت اور فلکیات میں بھی کافی دسترس حاصل کی۔

درس و تدریس، تقریر و تحریر اور اصلاح و دعوت میں ان کی ساری زندگی صرف ہو گئی۔

قلمی بیاضوں اور مخطوطات میں ان کے معمولات یومیہ درج ہیں کہ ہر روز صبح سے دوپہر تک درس دیتے۔ دوپہر کے بعد تصنیف و تالیف کے کام میں مصروف ہو جاتے۔ شام کو عام لوگوں کے درمیان وعظ فرماتے تھے اور عورتوں کے لیے خصوصی مجالس منعقد فرماتے، ان علمی و ادبی اور تعلیمی و اصلاحی سرگرمیوں اور لوگوں کے درمیان غیر معمولی مقبولیت اور عزت و احترام سے برطانوی حکومت ان سے خوف زدہ ہو گئی اور کچھ حاسدوں اور شریکوں نے ۱۲۵۵ھ میں ان کے خلاف یہ رپورٹ درج کروادی کہ وہ مسلمانوں کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے خلاف ابھار رہے ہیں۔ چنانچہ چوڑی جیل میں نظر بند کر دیے گئے وہاں کچھ ایسی کراہتیں ظہور پذیر ہوئیں کہ جیل کے تمام تر عہدے دار معتقد ہو گئے اور چند ہی دنوں میں ان کو باعزت رہا کر دیا گیا۔

۱۲۶۵ھ میں حجاز مقدس کا دورہ کیا، ہندوستان واپس آ گئے، کچھ عرصہ بعد پھر اہل و عیال کو خیر باد کہتے ہوئے حجاز تشریف لے گئے۔ ارض مقدس میں قیام تھا کہ ۱۲۸۹ھ میں وہیں آخرت کے سفر پر روانہ ہوئے اور جنت البقیع میں حضرت حسنؑ کے پائین جگہ پائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ سیرت و کردار کے لحاظ سے حضرت قطب و یلور اخلاق نبویؑ کے نمونہ تھے۔ مولانا شاہ عبدالحی بنگلوری نے اس کی تصویر کشی یوں کی ہے:

”حضرت قطب و یلور کے اندر صبر، شکر، سکون، وقار، صدق، طہانیت،

ایثار، زہد، قناعت، حلم و عفو، تواضع اور اس جیسی بے شمار صفات پائی جاتی تھیں۔

مزاج میں درویشانہ شان بے نیازی تھی۔ کمال استغناء کا یہ عالم کہ زندگی بھر کسی

کے آگے دست سوال دراز نہیں کیا۔“

حضرت محوی قادری کی وفات کے بعد مدرسہ لطیفیہ اور کتب خانے کو حضرت قطب و یلور نے از سر نو ترتیب دیا۔ مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ لاکھوں افراد حلقہ ارادت میں شامل ہوئے۔

حضرت قطب و یلور نے عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں معرکہ الآراء علمی و تحقیقی کتابیں تصنیف کی۔ تصوف میں اصلاح معاشرہ کے لیے ان کی کتابیں آج بھی اہل علم کے لیے کسی نعمت سے کم نہیں۔ حسب ذیل کتابیں منظر عام پر آ چکی ہیں۔

۱۔ ترجمہ تحفۃ اثنا عشریہ: مکتہ المکرمہ کے قیام کے زمانے میں شریف مکہ کی درخواست

پر حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی فارسی کتاب کا عربی زبان میں ترجمہ کیا۔

۲- صراط مستقیم: اس کتاب میں دلائل عقلیہ کی روشنی میں ایمان کی بحث کی ہے۔

۳- رسالہ الف مقام: یہ کتاب شہر طائف میں تصنیف کی ہے جس میں ارض مقدس

کے ایک ہزار مقامات کی تشریح کی ہے۔

۴- جواہر الحقائق: فن تصوف پر معرکتہ الآراء علمی و تحقیقی تصنیف ہے۔

۵- جواہر السلوک: یہ کتاب بھی تصوف و عرفان سے متعلق ہے اور یہ دونوں کتابیں

مطبوع مظہر العجائب مدراس سے ۱۲۷۴ھ میں شائع ہو چکی ہیں۔

۶- غایۃ التحقیق: وحدت الوجود پر فاضلانہ و محققانہ بحث ہے۔

۷- فصل الخطاب: فقہی مسائل پر عمدہ ترین تصنیف ہے جو بیس مقدمات اور چالیس

ابواب پر مشتمل ہے۔

۸- مکتوبات لطیفی: یہ ان خطوط کا مجموعہ ہے جو حضرت قطب ویلور نے اپنے متعلقین کے

نام ارسال فرمائے ان میں بے شمار مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۹- خلاصۃ العلوم: خود شناسی، خدا شناسی، دنیا شناسی اور آخرت شناسی پر عام فہم انداز

میں روشنی ڈالی ہے۔ رسالہ کی اردو بھی بڑی صاف اور سلیس ہے۔

۱۰- احیاء السنہ - ۱۱- احیاء التوحید: اردو زبان میں سنت کے احیاء اور بدعت کے

خاتمہ اور توحید کی وضاحت سے متعلق یہ دونوں رسالے آپ اپنی مثال ہیں۔

۱۲- شفاعت بالاذن: یہ اردو رسالہ اپنے نام سے موضوع کی نشان دہی کر رہا ہے۔

۱۲۷۳ھ میں مطبع مولوی فیض اللہ کلکتہ سے شائع ہوا ہے۔

مذکورہ کتابوں کے علاوہ اردو زبان میں اور بھی رسالے دستیاب ہوئے جن میں رسالہ

فطرہ، فتویٰ آثار شریف اور تنبیہ الجاہلین ہیں۔ کتب خانہ لطیفیہ میں موجود قلمی بیاضوں کے مطالعہ

سے معلوم ہوتا ہے کہ اردو میں اور بھی رسائل ہیں۔ اگر کوئی محقق توجہ مبذول کرے تو اسے مدرسہ

لطیفیہ کے کتب خانے سے اس کو واقعی وہ نایاب خزانے ملیں گے۔

حضرت قطب ویلور نے فقہ، فتاویٰ، عقائد، تصوف، سیرت و اخلاق وغیرہ جیسے

موضوعات پر ان گراں قدر تصنیفات کے ذریعہ اردو زبان کو ایک انمول خزانہ عطا کیا ہے۔
تحریروں میں علمی حقائق، استدلال کی قوت، بیان کی شستگی و روانی و برجستگی اور علمی تنقید کا وافر
سرمایہ موجود ہے۔

حضرت قطب ویلور کی کتابوں کے تنوع اور گہرائی و گیرائی کو دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی
ہے کہ ایک فرد واحد کے قلم سے مختلف علوم و فنون پر ایک کتب خانہ وجود میں آ گیا ہے۔ ان کی
تصانیف پر مستقل طور پر ریسرچ اور تحقیق کی ضرورت ہے تاکہ حضرت کی زندگی اور علمی و ادبی
خدمات کے مختلف گوشوں کو اجاگر کیا جاسکے۔

حضرت قطب ویلور کا ایک اور کارنامہ افراد سازی اور مردم سازی ہے۔ بقول مصنف
”مقالات طریقت“ آپ کے دست مبارک پر سات لاکھ بندگان خدا نے بیعت کی اور چار سو علماء
وفضلاء، ادباء و شعراء اور صوفیہ نے خلافت حاصل کی۔ اہل علم و فضل کا یہ کارواں ہر سو پھیلا اور ان کی
علمی و ادبی اور لسانی و تہذیبی خدمات سے دکن کا گوشہ گوشہ روشن ہو گیا۔ ان میں سے ایک ان کے
فرزند سعید حضرت مولانا رکن الدین سید محمد قادری ویلوری ہیں جن کے ہاتھوں دارالعلوم لطیفیہ کی
نشاۃ الثانیہ عمل میں آئی اور دوسرے خلیفہ رشید حضرت مولانا شاہ عبدالوہاب قادری ہیں جن کے
ہاتھوں مدرسہ باقیات صالحات ویلور کی بنیاد پڑی۔ ان دونوں درس گاہوں کے فارغ علماء و فضلاء
کی علمی و ادبی اور شعری خدمات اردو زبان کا ایک ایسا گراں مایہ سرمایہ ہے جس پر اردو دنیا ہمیشہ
نازاں رہے گی۔ یہاں یہ اعتراف ضروری ہے کہ حضرت قطب ویلور اور ان کے خلفاء کے علمی و
ادبی کارناموں پر مولانا مولوی بشیر الحق قریشی نے ایک عظیم اور روشن شناخت نامہ تیار کر کے اپنا نام
بھی تاریخ زبان و ادب میں محفوظ کر لیا ہے۔

کتابیات شبلی

مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی

قیمت = ۲۵۰ روپے

صفحات ۲۷۱

مصر۔ تعارف و تجزیہ

ڈاکٹر محمد انظر ندوی

(۲)

سیاسی نظام: ۱۹۵۲ء سے پہلے مصر میں بادشاہی نظام رائج تھا۔ ۱۹۲۳ء میں برطانوی سامراج سے آزادی کے بعد، جو قانون منظور کیا گیا اس میں بادشاہت اور پارلیمان کو متوازی اختیارات دیے گئے۔ لیکن ۱۹۵۲ء میں یہ قانون منسوخ کر دیا گیا۔ سیاسی جماعتوں پر ۱۹۵۳ء میں پابندی لگا دی گئی اور ۱۹۵۶ء میں نئے آئین کے تحت مصر کو جمہوریہ قرار دیا گیا، ۱۹۵۸ء سے ۱۹۶۱ء تک مصر اور شام نے متحدہ عرب جمہوریہ کے نام سے باہم الحاق کر لیا۔ ۱۹۷۱ء میں مصر، شام اور لیبیا اس بات پر متفق ہوئے کہ تینوں ریاستیں عرب جمہوریہ کے نام سے فیڈریشن بنالیں، تینوں ملکوں نے اپنے عوام سے منظوری کے لیے ریفرنڈم بھی کرایا اور قاہرہ اس کا دارالحکومت مقرر ہو گیا۔ یہ الحاق ۱۹۷۹ء تک ہی قائم رہا اور جب مصر نے اسرائیل کے ساتھ امن معاہدے پر دستخط کیے تو باقی دونوں ریاستوں نے اس کنفیڈریشن کو ختم کرنے کا اعلان کر دیا اور دیگر عرب ممالک نے بھی مصر کے ساتھ جملہ تعلقات کا خاتمہ کر دیا۔

۱۹۷۱ء میں مصر کے اندر جو دستور منظور کیا گیا، وہ اشتراکیت کے قریب تھا، اس دستور کے نتیجے میں مصر ایک طرح سے صدارتی نظام کا پابند کر دیا گیا، (یہ دستور جو ابھی تک یعنی حسنی مبارک کے مستعفی ہونے تک نافذ تھا، فوجی انتظامیہ نے اسے کالعدم کر دیا)۔ صدر جو مملکت کا بھی سربراہ ہے، افواج کا بھی اور کابینہ کا بھی، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ مصری ہو، مصری والدین کی اولاد ہو اور چالیس سال سے زائد عمر کا ہو، صدر کا انتخاب چھ برسوں کے لیے کیا جاتا ہے، لیکن

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی ادب، انگلش اینڈ فورین لیٹریچر یونیورسٹی، حیدرآباد۔

کتنی دفعہ اس کی قید نہیں۔

گذشتہ نوے برسوں میں مصر میں ہر قسم کے سیاسی تجربات کیے جا چکے ہیں، ملوکیت، جمہوریت، اشتراکی آمریت اور سرمایہ دارانہ استحصال لیکن جس نظریہ یعنی اسلام کی ضرورت ہے اسی سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

مصر کا سیاسی نظام جمہوری، پارلیمانی اور صدارتی ہے، یہاں دو ایوان پارلیمان ہیں ایک ۲۶۴ نشستوں پر مشتمل مجلس شوریٰ جس کی میعاد چھ سال ہے، دوسرا ۵۱۸ نشستوں پر مشتمل مجلس الشعب جس کی میعاد پانچ سال ہے، مصر کی حکومت تین ستونوں یعنی انتظامیہ، مقننہ اور عدلیہ پر قائم ہے۔ انتظامی لحاظ سے پورے ملک کو ۲۹ صوبوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ۲۲۲ حلقے ہیں، ہر حلقے سے دو ارکان منتخب ہوتے ہیں، اس طرح ۴۴۴ ارکان براہ راست ووٹنگ سے منتخب ہوتے ہیں، ۳۲ ضلعی حلقوں سے ۶۴ خواتین بھی منتخب ہوتی ہیں۔ دفاعی بجٹ ۷۷ ارب ملین امریکی ڈالر ہے ساڑھے چار لاکھ فوجی ہیں۔ مصر کا قومی دن ۲۳ جولائی (یوم انقلاب) ہے۔

مصری عدلیہ مشکلات کے باوجود آزادانہ کام کرنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ فری مارکیٹ اکانومی نے ایک ایسے کاروباری طبقے کو جنم دیا ہے جس کے معاشی و کاروباری مفادات لبرل سوچ کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ممکن ہے کہ مصر میں معاشی اصطلاحات اور ترقی کا عمل رک جائے لیکن اس سوچ کا رکنا بہت مشکل ہے۔

سیاسی نظام میں حفاظتی اداروں کو اتنے اختیارات حاصل ہیں کہ وہ عوامی مظاہروں اور حکومت کی مخالف سرگرمیوں کو کبھی بھی باسانی کچل سکتے ہیں۔ ۸۲ سالہ صدر حسنی مبارک گذشتہ تین عشروں سے صدارتی عہدے پر قابض ہیں، ان کی حکمرانی کے خلاف جتنے بھی مظاہرے ہوئے ہیں، ان کو کچل دیا گیا۔ ۱۹۸۱ء سے نافذ ایمر جنسی قانون کے تحت حکومت مخالف آوازیں دبائی جاتی رہی ہیں اور مشتبہ عناصر یا مخالف کو پابند سلاسل کیا جاتا ہے۔ مصر ۱۹۶۹ء سے تنظیم اسلامی کانفرنس (OIC) کا ممبر ہے۔

سیاسی جماعتیں: ۱۸۸۳ء میں اعرابی پاشا کی بغاوت کی ناکامی کے بعد انگریزوں کا مصر پر مکمل قبضہ ہو گیا۔ اپنے استحکام کے لیے انہوں نے مصر میں فکری انتشار کو ہوا دی۔ مصر میں

جماعت سازی اور انتخابات کا سلسلہ انیسویں صدی میں شروع ہوا، جماعت سازی کی بنیاد پہلی بار ۱۹۰۷ء میں اس وقت پڑی جب الحزب الوطنی الدیمقراطی کے نام سے ایک سیاسی پارٹی تشکیل دی گئی جس کے قائد مصطفیٰ کامل تھے۔ اس پارٹی کا منشور حب وطن اور حب اسلام تھا۔

دوسرا گروہ مصری وطنیت کا علم بردار تھا۔ اس کا نعرہ تھا ”سب سے پہلے اور سب سے آخر مصر اور صرف مصر“۔ مصری وطنیت کے عقیدے کو پختہ کرنے کے لیے اس نے مصر کی ماقبل اسلام کی فرعونی تہذیب کی تلاش شروع کی اور فرعونی دور سے اپنی تاریخ کا سررشتہ جوڑا۔ اس گروہ میں سعد زغلول اور قاسم امین شامل تھے۔ یہ گروہ ترکوں کو ظالم اور برطانیہ کو عادل ٹھہراتا تھا۔ اس کو انگریزی ایجنٹ لارڈ کرومر کی مکمل سرپرستی حاصل تھی۔ انگریز ایک طرف عربوں کو ترکوں سے جدا تو دوسری طرف عربوں کو عربوں سے بیزار کر رہا تھا۔ المقطم اخبار اس گروہ کا نمائندہ تھا۔ اس جماعت کا نام الحزب الوطنی الحر تھا۔

مصری وطنیت کی ایک اور علم بردار ”حزب الامة“ پاشاؤں اور جاگیرداروں کی جماعت تھی۔ انگریزوں سے خوف زدہ اور مرعوب تھی۔ آزادی رائے، فکر، اقتصاد، سیاست، ثقافت کو وہ یورپ کے رنگ میں ہی دیکھنا چاہتی تھی، یہ یورپ کی اندھی مقلد تھی۔ یہ گروہ اقتصادی سیاسی ثقافتی ہر لحاظ سے مصر کو مغرب کے رنگ میں رنگ دینے کی دعوت پیش کر رہا تھا۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد سعد زغلول اور ان کے ہم نواؤں کی حمایت میں وفد پارٹی کی تشکیل ہوئی، جو سیکولر لبرل ہونے کا دعویٰ کرتی تھی، اس کا نعرہ ہی تھا کہ ”دین خدا کے لیے اور وطن سب کے لیے“۔ ان کے علاوہ اور بھی ریفاہ مر افراد اور طبقے تھے جیسے کرومر وغیرہ، سب اسلام کا نام لینے کے ساتھ جدیدیت کے حامی تھے۔

۸ فروری ۱۹۲۲ء میں جب برطانیہ نے مصر کی آزادی کا اعلان کیا اور ۱۹۳۲ء کا دستور بنا، تب سے ۱۹۵۲ء تک مختلف پارٹیوں نے حکومت کی، اس پورے عرصے میں متعدد پارٹیوں کا وجود ہو چکا تھا اور یہ سب پارٹیاں بنیادی طور پر وفد اور حزب الوطنی کے نظریات کی حامل تھیں۔ ۱۹۵۲ء کے انقلاب نے خالص ڈکٹیٹر شپ کی شروعات کی راہ ہموار کر دی، اب ایسی جمہوریت تھی جہاں ایک ہی پارٹی مختار کل ہوتی تھی، یہ روایت بھی ۱۹۷۷ء میں حسنی مبارک کے ذریعہ ٹوٹ گئی، ان کو

وقتِ مقبولیت ملی، مگر آخر کار اس مقبولیت کا طلسم بھی ٹوٹ گیا۔

الاخوان المسلمون مصر کی مقبول ترین جماعت سمجھی گئی لیکن انتخابی میدان اس کے لیے بند کر دیا گیا۔ اس نے پارلیمانی انتخابات میں حصہ لینے کے لیے حزب الحرية والعدالة (Freedom and Justice Party) کے نام سے غیر مذہبی پارٹی بنائی اور اب یہ ایک باقاعدہ رجسٹرڈ پارٹی بن چکی ہے، ڈاکٹر محمد مرسی اس کے سربراہ، ڈاکٹر سعد الکتاتنی سکریٹری جنرل اور ڈاکٹر عصام العریان نائب صدر ہیں، حزب الحرية والعدالة نے ۲۰ سیاسی جماعتوں کو مدعو کر کے ان کے ساتھ ایک انتخابی اتحاد بنانے کا آغاز بھی کر دیا ہے۔ الاخوان المسلمون کے مرشد عام ڈاکٹر محمد بدیع کے مطابق ملک میں اخوان کی ایک سیاسی جماعت بنانے کا فیصلہ ۱۹۸۶ء میں ہی کر لیا گیا تھا۔

۱۹۲۸ء میں اخوان کے قیام کے بعد ۱۹۵۴ء ہی سے الزامات خصوصاً جمال عبدالناصر کے قتل کے الزام میں پابندی کا سامنا کرنا پڑا، لیکن ملک کی سیاست میں اس کی اہمیت کا اعتراف دوست دشمن سب کو ہے، یہ بھی حقیقت ہے کہ جمہوری سیکولر ہونے کی مدعی جماعتیں الاخوان المسلمون کی مخالفت کو عوام اسلام کی مخالفت تصور کرتے ہیں۔ حسنی مبارک کے بعد لاتعداد سیاسی جماعتیں رجسٹرڈ کر لی گئی ہیں، سیاسی جماعتوں کے قانون کے مطابق کسی بھی پارٹی میں کم از کم پانچ ہزار تاسیسی ارکان کا ہونا ضروری ہے۔ اس شرط پر کم جماعتیں ہی پوری اترتی ہیں۔

مصر میں فکری یلغار: ڈاکٹر اجمل فاروقی نے ایک مضمون بعنوان ”مصر۔ کرومر ۱۸۸۲ء سے کیمرن ۲۰۱۱ء تک“ میں مصر میں فکری تعلیمی تہذیبی اور ثقافتی یلغار پر مفصل گفتگو کی ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ عرب قومیت کے تصور اور اسلام کے سیاسی تصور کو مسخ کرنے کے لیے مصر میں وقتاً فوقتاً کتابیں آتی رہیں جن میں عبدالرزاق کی ”الاسلام و اصول الحکم“، سلامہ موسیٰ کی ”اليوم والغد“، عبدالغنی ترکی کی ”خلافت اور اقتدار امت“ اور طہ حسین کی کتاب ”مستقبل الثقافة في مصر“ کے علاوہ قاسم امین کی ”تحرير المرأة“ اور ”المرأة الجديدة“ (جدید عورت) شامل ہیں۔ طہ حسین کی فرانسیسی ادب اور ثقافت اور یونانی فکر سے مرعوبیت ظاہر ہے۔ ان کے مطابق مصری دماغ ہمیشہ سے بحیرہ روم کے علاقے کی فکر سے متاثر ہوتا رہا ہے، اس لیے اسے مغربی تہذیب اپنانی چاہیے۔

سلامہ موسیٰ نے اليوم والغد میں صاف صاف لکھا ”ہمیں ایشیا سے قطع تعلق کر کے

یورپ سے وابستہ ہو جانا چاہیے، میرا مسلک یہی ہے۔ میں زندگی بھر خفیہ بھی اور علانیہ بھی اس کے لیے سرگرم رہوں گا۔ میں مشرق کا کافر اور مغرب کا مومن ہوں۔“

ان تجد دزدہ ذہنوں نے عورت، لباس، تعلیم، ادب اور زبان کے چار محاذ خاص طور پر قائم کیے نتیجہ یہ ہوا کہ تہذیبی لحاظ سے مغربی بے حیائی، جام و مینا، زنا و قمار یعنی اصل فرعونی تہذیب کو چورا ہوں، تعلیم گا ہوں، سرکاری عمارتوں، ریلوے پلیٹ فارموں اور ڈاک ٹکٹوں کے ذریعہ فروغ دیا گیا اور خواتین کا مسئلہ بے ججابی بلکہ عریانی تک پہنچا دیا گیا۔ چند سیاسی خواتین جیسے صفیہ زغلول اور ہدیٰ شعراوی نے آزادی نسواں کے نام پر مصری خواتین کو حد درجہ بے غیرت بنا دیا۔ تعلیم کے میدان میں کرومر نے خاص طور پر قاہرہ میں یونیورسٹی قائم کرنے میں روڑے اٹکائے، گو اس نے ازہر کی جدید کاری میں اس طرح خصوصی دلچسپی لی کہ ازہر میں جدید علوم کی آڑ میں عربی اور قرآنی علوم کو پس پشت ڈال دیا گیا اور جاہلی ادب اور جاہلی شعراء کو ترجیح دی گئی۔ یہ بھی ہوا کہ ازہر اور دینی تعلیم کے فارغین پر سرکاری ملازمتوں کے دروازے بند کر دیے گئے۔

مصر کی جدید تاریخ کے مطلق العنان حکمران: ۱۹۵۲ء میں جب شاہ فاروق کی مطلق العنان بادشاہت ختم ہوئی اور جنرل نجیب کی قیادت میں ایک انقلاب برپا ہوا تو لوگوں کو بڑی امید تھی کہ مصر میں ایک نیا جمہوری دور شروع ہوگا لیکن جلد ہی جمال عبدالناصر نے فوجی انقلاب برپا کر کے جنرل نجیب سے اقتدار چھین لیا اور ہر طرح کی آزادی اور حقوق چھین کر ظلم و جبر کا دور دورہ شروع ہوا، جمال عبدالناصر عرب قومیت کی تحریک کے پردے میں اپنے جابرانہ بلکہ وحشیانہ اعمال کو چھپانے میں کسی حد تک کامیاب رہا اور عرب قوم پرستی اور استعمار دشمنی کا جامہ اوڑھ کر اس نے عالم عرب کے اندر اور باہر بھی اپنے مداخلوں اور پیروکاروں کا ایک گروہ کھڑا کر دیا۔ جمال عبدالناصر کی جگہ انور سادات نے لے لی، جو ناصر کی پالیسی کے برعکس روس کی بجائے امریکہ اور اسرائیل کا حلقہ بگوش ہو گیا۔ انور سادات کے قتل کے بعد حسنی مبارک کا مطلق العنان دور حکومت آیا جو طویل عرصے تک جاری رہا۔ تینوں ڈکٹیٹروں کا تعلق مصری فوج سے تھا۔ حسنی مبارک عوامی تحریک کے نتیجے میں اقتدار سے بے دخل ہوا ہے جس کی وجہ سے یہ امکان پیدا ہوا ہے کہ اب عالم عرب میں فوجی انقلابات کی بجائے عوامی بیداری اور جمہوریت کا ایک دور آنے والا ہے۔

شاہ فواد: خلافت عثمانیہ کے خاتمہ کے بعد انگریزوں نے مصر پر اپنا تسلط قائم کرنے کی کوشش کی اور شاہ فواد کو بادشاہ بنادیا، فواد برطانوی سامراج کا اسی طرح بانج گزار تھا جیسا آزادی سے قبل ہندوستان کے نواب اور راجہ ہوا کرتے تھے، لیکن جلد ہی وہاں وفد پارٹی وجود میں آگئی اور اس نے انگریزوں کی غلامی کے خلاف جنگ آزادی چھیڑ دی، سعد زغلول کو پہلے انگریزوں نے قید و بند میں ڈالا اور پھر اس سے معاہدہ کر لیا گیا تو مصر میں برطانیہ جیسی ملوکیت قائم ہوگئی لیکن بادشاہ اور وفد کے درمیان تعلقات استوار نہ ہو سکے، زغلول کی موت کے بعد اس کی جگہ نحاس پاشا نے لی اور فواد کے بعد اس کا بیٹا فاروق بادشاہ بن گیا۔

شاہ فاروق: شاہ فواد کے بعد مصر پر شاہ فاروق کی شخصی حکومت آئی، اسی دور میں حسن البناؒ شہید نے الاخوان المسلمون کی بنیاد ڈالی۔ ۱۹۲۸ء میں چھ افراد نے مل کر اس تحریک کا آغاز کیا اور ۱۹۳۶ء تک اس کے ممبران کی تعداد ۸۰۰ تھی لیکن ۱۹۳۸ء کے آتے آتے یہ تعداد دو لاکھ تک جا پہنچی، یہی وہ زمانہ تھا جب الاخوان المسلمون کے رضا کاروں نے اسرائیل کے خلاف جہاد میں عملاً حصہ لیا اور اس جاں نثاری کا بدلہ حکمرانوں نے یوں دیا کہ تحریک کے روح رواں حسن البناؒ کو ۱۲ فروری ۱۹۴۹ء شہید کر دیا گیا، اخوانیوں پر آزمائش و ابتلا کا آغاز ہو گیا لیکن اس کے باوجود الاخوان المسلمون کا زور نہیں ٹوٹا اور ۱۹۵۰ء کے آتے آتے اخوانیوں کی تعداد ۲۰ لاکھ تک پہنچ گئی اور یہ تحریک نہ صرف مصر بلکہ عرب دنیا کے چپے چپے میں پھیل گئی تحریک اسلامی پر ظلم کا پہاڑ توڑنے والی بد عنوان اور موروٹی بادشاہت اور ملوکیت نما جمہوریت کچھ زیادہ دن ٹھہر نہ سکی، ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو ”سوسائٹی آف فری آفیسرس موومنٹ“ (حرکت الضباط الاحرار) کی سربراہی میں ایک شورش برپا ہوئی، جس کے تحت میجر جنرل محمد نجیب کو کمانڈران چیف مقرر کیا گیا اور شاہ فاروق کو اقتدار سے دست برداری پر مجبور کر دیا گیا۔

جنرل نجیب: ۳۲ جولائی ۱۹۵۲ء کو جنرل نجیب (۲۰ فروری ۱۹۰۱ء - ۲۹ اگست ۱۹۸۴ء، عمر ۸۳ سال) کے فوجی بغاوت و انقلاب کے ذریعہ قدرت نے شاہ فاروق کا خاتمہ کر دیا۔ جب ۱۸ جون ۱۹۵۳ء کو مصر میں جمہوریت آئی تو نجیب اس کے پہلے صدر اور وزیراعظم بنے۔ بادشاہوں اور سیاست دانوں کی جگہ فوجی وردی میں ملبوس اشتراکیت نواز لوگ برسر اقتدار آ گئے، تاہم جنرل نجیب

ذاتی طور پر ایک شریف النفس انسان تھا، جس سے اہل مصر نے خیر کی توقعات وابستہ کی تھیں، مگر سازشی اور طالع آزمائے کرل جمال عبدالناصر نے جلد ہی جنرل نجیب کے خلاف فوج میں بغاوت کے بیج بو دیے، اس کے نتیجے میں ۱۹۵۴ء میں جنرل نجیب کو حکومت سے دست بردار ہونا پڑا۔

جمال عبدالناصر: لیفٹیننٹ کرل جمال عبدالناصر (۱۵ جنوری ۱۹۱۸ء - ۲۸ ستمبر ۱۹۷۰ء، عمر ۵۲ سال) ۱۹۵۴ء میں جنرل نجیب کو ہٹا کر خود وزیراعظم اور ۱۹۵۶ء میں صدر بن گئے۔ جمال عبدالناصر اس وقت عرب دنیا کے ایک بڑے بااثر لیڈر کی حیثیت سے ابھرے۔ انہوں نے مصر کے اندر اسوانی ہائی ڈیم کا آغاز کیا جو ۱۹۷۰ء میں تکمیل کو پہنچا۔

۲۹ اکتوبر ۱۹۵۶ء کو اسرائیل نے مصر پر حملہ کر کے جزیرہ نمائے سینا پر قبضہ کر لیا۔ اسرائیل کے قبضہ کے بعد برطانیہ اور فرانس نے جنگ بندی کا مطالبہ کیا جسے مصر نے مسترد کر دیا۔ ۳۱ اکتوبر کو دونوں ملکوں نے بم باری کی اور ۵-۶ نومبر کو اپنی فوجیں مصر میں اتار دیں۔ اقوام متحدہ کے کہنے پر مصر کو جنگ بندی تسلیم کرنی پڑی اور ۷ نومبر کو جنگ بند ہو گئی، بعد میں اقوام متحدہ کی فوجیں سرحدوں کی نگرانی کے لیے پہنچ گئیں۔ ۵ جون ۱۹۶۷ء کو اسرائیل نے امریکہ اور یورپ کی پشت پناہی اور مدد سے زبردست جنگ چھیڑ دی اور ۱۰ جون کو اقوام متحدہ کے ذریعہ جنگ بندی سے قبل اس نے غزہ جزیرہ نمائے سینا پر قبضہ کر لیا اور نہر سوئز کے مشرقی کنارے کو بھی اپنے کنٹرول میں لے لیا۔

جمال عبدالناصر الاخوان المسلمون کے سہارے ۱۹۵۲ء کے انقلاب میں کامیاب ہوئے تھے لیکن شخصی تسلط کا جنون انہیں اس راستے پر لے گیا جس میں اسلام کے لیے نفرت اور لحدانہ نظریات کی حوصلہ افزائی تھی، جمال عبدالناصر کمیونزم سے متاثر ہونے کی وجہ سے عرب قوم پرستی کے علم بردار اور داعی تھے۔ ناصر نے سولہ سترہ سال تک مصر پر فرعون سے بھی بدتر مظالم ڈھائے اور اخوان کے بہترین افراد ان کے انتقام کا نشانہ بن کر جام شہادت نوش کر گئے۔ الاخوان المسلمون کے سید قطب پر ایک الزام یہ بھی لگایا گیا تھا کہ وہ راسخ العقیدہ مسلمان ہیں، انہیں اگست ۱۹۶۶ء میں جمال عبدالناصر کی حکومت نے ایک مضحکہ خیز مقدمے کے بعد تختہ دار پر چڑھا دیا، سید قطب ایک عظیم عالم اور مصنف تھے، فی ظلال القرآن ان کی عظیم تفسیر ہے۔ جون ۱۹۶۷ء کی چھ روزہ جنگ

میں ناصر سواکن شکست سے دوچار ہوئے اور عرب لیگ کی سربراہی سے بھی وہ معزول ہوئے۔
۲۸ ستمبر ۱۹۷۰ء کو جمال عبدالناصر کا انتقال ہو گیا۔

انور سادات: جمال عبدالناصر کے بعد ان کے دست راست انور سادات (۲۵ دسمبر ۱۹۱۸ء - ۶ اکتوبر ۱۹۸۱ء، عمر ۶۲ سال) نے مصر میں اقتدار سنبھالا، اس نے ناصر ہی کی پالیسیوں کو اپنایا اور اخوانیوں پر مظالم جاری رکھے۔ اس دوران انور سادات نے دو مثبت کام بھی بہر حال کیے: ایک یہ کہ الاخوان المسلمون کے سالہا سال سے مقید زندانیوں کو رہا کر دیا، دوسرے اپنی سیاسی سماج کو قائم کرنے کے لیے شام کے ساتھ مل کر اکتوبر ۱۹۷۳ء میں ۶ اکتوبر یہودیوں کے مقدس دن (یوم کپور) کو اسرائیل پر حملہ کر دیا اور اسرائیلی فوجوں کو پسپائی پر مجبور کر دیا اور ۱۹۶۷ء کی جنگ میں جو تاثر قائم ہوا تھا کہ اسرائیل ناقابل شکست ہے وہ پاش پاش ہو گیا۔ ۱۹۷۳ء کی اس جنگ میں انور سادات کو ابتدائی کامیابی حاصل ہوئی لیکن بالآخر جب امریکہ نے اسرائیل کی حمایت میں اپنی رسد روانہ کی تو جنگ کا پانسہ پلٹ گیا اور شام و مصر دونوں کو شکست فاش ہوئی، مصر اور شام کی اسرائیل کے ساتھ جنگ کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ:

۶ اکتوبر ۱۹۷۳ء کو مصر کی فوجیں نہر سوئز پار کر کے سینا میں داخل ہو گئیں۔ اس کے ساتھ ہی شامی افواج نے گولان کی چوٹیوں پر اسرائیل پر حملہ کر دیا اس موقع پر سوویت یونین نے مصر کی مدد کی تھی جس کے جواب میں اپنی روایت کے مطابق امریکہ نے پھر اسرائیل کی مدد کی جس کی وجہ سے اسرائیل نے نہر پار کر کے سوئز شہر کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ ۲۴ اکتوبر کو اقوام متحدہ نے جنگ بندی نافذ کر دی اور ایک سمجھوتے کے تحت ۱۸ جنوری ۱۹۷۴ء کو اسرائیلی فورسز نے مغربی کنارے کو خالی کر دیا جس کے تحت مصر کی محدود فوج کو مشرقی کنارہ کے ساتھ ایک پٹی میں جانے کی اجازت دی گئی۔ ایک سمجھوتہ پر ۱۹۷۵ء میں دستخط کیے گئے اور سینا کے تیل کے کنویں اسرائیل کے حوالے کر دیے گئے۔ نومبر ۱۹۷۷ء میں امریکہ اور یورپی یونین کے دباؤ میں مصر کو اسرائیل کے ساتھ ایک امن سمجھوتہ پر دستخط کرنے پڑے، جس کے تحت کہا گیا کہ ۳۰ سالہ جنگ کا خاتمہ ہو گیا۔ مصر نے اس کے ساتھ سفارتی تعلقات بھی قائم کر لیے۔ اپریل ۱۹۸۲ء میں سینا کا کنٹرول بھی مصر کو مل گیا لیکن صہیونی اور صلیبی طاقتوں نے اپنی حکمت عملی کے تحت برائے نام آبادی والے عیسائیوں کو بھڑکا

کرگلی کوچوں میں مسلمانوں کے ساتھ فسادات برپا کرائے۔ یہاں تک کہ ستمبر ۱۹۸۱ء میں ملک گیر سطح پر انور سادات نے سیکورٹی فورسز کے ذریعہ مسلمانوں کے خلاف تشدد کا روایاں شروع کر دیں۔

اس جنگ میں جب انور سادات نے دینی جذبہ سے سرشار فرزندان مصر کے بل پر اسرائیل کا غرور خاک میں ملا دیا تو اس وقت بھی ان کے پیش نظر ملی اور قومی مفادات نہیں بلکہ ایک ایسا وسیع مصر تھا جس پر وہ اپنی اور اپنے ہم نواؤں کی اجارہ داری قائم رکھ سکیں۔ چنانچہ اس کے بعد انور سادات نے اشتراکی چولہ اتار کر پھینک دیا، سوویت یونین کے کیمپ سے نکل کر امریکن کیمپ میں داخل ہو گئے، انہوں نے سرمایہ دار امریکیوں اور صہیونی یہودیوں سے ہاتھ ملا لیا اور کیمپ ڈیوڈ معاہدہ کر کے اسرائیل کو تسلیم کر لیا، تاکہ فلسطینی عوام کے حقوق کا سودا کر کے اپنی کھوئی ہوئی زمین حاصل کر سکیں لیکن یہ موقع پرستی انور سادات کے کام نہ آئی اور جس فوج کی وردی پہن کر وہ اقتدار کی کرسی تک آئے تھے اسی فوج کے ایک خوددار سپاہی خالد استنبولی نے ۶ اکتوبر ۱۹۸۱ء کو ایک ملٹری پریڈ کے دوران سرعام گولیوں کا نشانہ بنا دیا، انور سادات کی موت پر امریکہ اور اسرائیل میں صف ماتم بچھ گئی، امریکہ کے تین سابق صدور نے جنازے میں شرکت کی، ریمبو کھلانے والا رونالڈ ریگن حفاظت کے ڈر سے نہیں آسکا، انور سادات نے مصر پر گیارہ سال حکومت کی۔ اپنے پیش رو کے نقش قدم پر انور سادات نے بھی اپنے ہم نوا حسنی مبارک کو اپنا نائب مقرر کیا۔

حسنی مبارک: انور سادات کے بعد ان کے نائب حسنی مبارک (پیدائش ۴ مئی ۱۹۲۸ء) کا دور شروع ہوا، حسنی مبارک کے دور حکومت کو جدید اور اسلامی مصر کی تاریخ کا بدترین دور کہا جاسکتا ہے، انہوں نے خود کو نام نہاد ریفرنڈم اور انتخاب کے ذریعہ چھ بار (۱۳ اکتوبر ۱۹۸۱ء سے ۱۱ فروری ۲۰۰۵ء تک) پانچ سالہ مدت کے لیے صدر منتخب کرایا۔ اپنی پیرانہ سالی کے باعث اگلے مرحلے کے لیے اپنے بیٹے جمال مبارک کو مستقبل کے صدر کے طور پر پیش کرنے کا منصوبہ بنایا، ملک کے سیاسی نظام کے ساتھ ان کا کھیل اس حد تک پہنچ گیا کہ پارلیمانی انتخاب ۲۰۱۰ء میں حزب اختلاف کی کسی قابل ذکر جماعت کو پارلیمنٹ کی ایک سیٹ بھی جیتنے نہ دی، جب کہ ۲۰۰۵ء کے انتخاب میں الاخوان المسلمون ۴۴۴ میں ۹۰ سیٹیں لانے میں کامیاب رہی تھی، حسنی مبارک نے ۲۹ سال مصر پر بلا شرکت غیرے حکومت کی، وہ امریکہ کا نور نظر تھے، اہل مصر

بالخصوص الاخوان پر انہوں نے مظالم کی انتہا کر دی، حسنی مبارک نے اپنے دور حکومت میں امریکہ اور اسرائیل کی مکمل ہم نوائی کی، ان کے دور میں اسرائیل کو سستے داموں پر گیس فراہم کی جاتی رہی اور نہ صرف غزہ کے فلسطینیوں بلکہ مصر کے اسلام پسندوں کے لیے عرصہ حیات تنگ کیا جاتا رہا۔ اس عہد میں کسی بھی نئی پارٹی کے قیام اور آزاد سیاسی سرگرمیوں پر مکمل پابندی تھی، انہوں نے اپنے رفیقوں کے ساتھ مصر کی ساری تجارت و اقتصادیات پر قبضہ جما لیا تھا، چنانچہ ہر وزیر اپنی وزارت سے متعلق بزنس پر اس طرح قابض ہو گیا کہ ساری بڑی کمپنیاں وزراء کی ذاتی کمپنیاں تھیں، بقیہ کمپنیاں حسنی مبارک کے بیٹے کو تاوان ادا کرنے میں خستہ حال تھیں۔ اس دوران مصری عوام کے تمام حقوق پامال کیے گئے۔ ان کا سماجی اور معاشی استحصال کیا گیا، عوام غربت و افلاس کی چکی میں پستے رہے اور برطانیہ کے اخبار کار چین کے مطابق حسنی مبارک خود ۷۰ بلین ڈالر اثاثے کے مالک بن گئے۔

خارجہ پالیسی کے محاذ پر حسنی مبارک نے مصر کو ۸، ۱۰ بلین ڈالر کی سالانہ امریکی امداد کے عوض بیچ دیا، مصر جو کبھی افریقہ اور عالم عرب کا لیڈر سمجھا جاتا تھا، خارجہ پالیسی کی وجہ سے افریقہ کے کسی ادنیٰ ملک کی طرح بے توقیر ہو گیا، دریائے نیل جو مصری اقتصادیات کی شہ رگ سمجھا جاتا ہے اور جو مختلف افریقی ملکوں سے گذر کر مصر تک پہنچتا ہے، اس کے پانی کو ان افریقی ممالک نے باہم تقسیم کر لیا اور مصر کو درخور اعتنائہ سمجھا۔

سالانہ امریکی امداد اور حسنی مبارک کی حکومت کی بقاء کے عوض امریکہ نے مصر سے اسرائیل کے بارڈر سیکورٹی گارڈ کی خدمات لینی شروع کر دیں۔ چنانچہ حسنی مبارک کی اسرائیلی خدمات کی بدولت اسرائیل کے فوجی اخراجات جو اس کے ٹوٹل بجٹ کا ۳۰ فیصد تھے گھٹ کر ۹ فیصد ہو گئے۔ حسنی مبارک کا دور اصلاً اس کے سیاسی جرائم کا دور ہے، جنوری ۲۰۱۱ء میں آخر مصریوں کا پیمانہ صبر لبریز ہوا، عوام نے مظاہروں اور جانی و مالی قربانیوں کے ذریعہ ایک ظالم حکومت کو بالآخر نابود کر دیا، اس کامیابی میں اخوانیوں کا کردار بہت نمایاں رہا، جس نے دو عشروں تک تشدد کی بجائے دعوت و اصلاح کے ذریعہ مصری معاشرے کو بدلنے کی مسلسل جدوجہد کی، آخری معرکہ میں گوان کے سینکڑوں کارکن شہید ہوئے اور چالیس ہزار کارکن حسنی کی جیلوں میں قید ہوئے لیکن ان سب کی

قربانیاں رائیگاں نہیں ہوئیں، مصر کا موجودہ منظر نامہ اسی حقیقت کا گواہ ہے۔

ماخذ

- (۱) تاریخ الادب العربی، احمد حسن زیات۔ (۲) شخصیت مصر، دراسة فی عبقریة المكان (۱) ڈاکٹر جمال حمدان ردار الہلال۔
- (۳) اردو دائرہ معارف اسلامیہ پاکستان، ج ۲، ۴، ۷۔ (۴) قرآن اور بائبل کی سرزمین میں، محمد مبشر نذیر۔ (۵) شرق اوسط کی ڈائری، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (ترجمہ مولانا شمس الحق ندوی)، مکتبہ فردوس، مکارم نگر (برولیا)، بکھنؤ، ۱۴۰۲ھ/ ۱۹۸۴ء۔ (۶) دنیا کو خوب دیکھا (سفر نامے)، مضمون: مشاہدات مصر، پروفیسر محسن عثمانی ندوی، الاتحاد پبلی کیشنز (پرائیوٹ) لمیٹڈ، اپریل ۲۰۰۷ء۔ (۷) مقامات نزہۃ الخواطر (اردو ترجمہ مجتمہ الامکنہ) تالیف مولانا حاجی معین الدین ندوی، ترجمہ ڈاکٹر محمد حبیب الرحمن، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۲۰۰۱ء۔ (۸) اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں (چوتھی صدی ہجری)، ایک عرب سیاح ابو عبد اللہ شہاب الدین محمد المقدسی البشاری الفلسطینی کے سفر نامے احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم کا اردو ترجمہ از خورشید احمد فاروق، استاذ ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی، ندوۃ المصنفین اردو بازار، جامع مسجد دہلی، رجب المرجب ۱۳۸۲ھ/ دسمبر ۱۹۶۲ء۔ (۹) عرب دنیا میں انقلابات۔ اسلامی نقطہ نظر، پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ہدی پبلی کیشنز، حیدرآباد، اکتوبر ۲۰۱۱ء۔ (۱۰) مسلم دنیا، محمد الیاس محی الدین ندوی، ۱۹۹۴ء مکتبہ الحسنات، دہلی۔ (۱۱) انوار قوم، کانپور بحوالہ دعوت ۲۲ مئی ۲۰۱۱ء۔ (۱۲) عرب دنیا میں تبدیلی کی تحریک: پس منظر اور حقائق، منور مرزا، دعوت ۱۹ ستمبر ۲۰۱۱ء۔
- (۱۳) عرب جمہوریہ مصر کی تاریخ ایک نظر میں، دعوت، ۷ مارچ ۲۰۱۱ء۔ (۱۴) دعوت: یکم جولائی ۲۰۱۱ء۔ (۱۵) ساجد خا کوئی، قدیم تہذیبوں کی سرزمین، دعوت ۱۰ مارچ ۲۰۱۱ء۔ (۱۶) مصر میں تبدیلی کا نیا طوفان، مضمون از سہیل اختر قاسمی، دعوت ۱۶ فروری ۲۰۱۱ء، ص ۴۔ (۱۷) آصف جیلانی (لندن)، دعوت ۱۳ جولائی ۲۰۱۰ء۔ (۱۸) مصر میں ایک اور فرعون غرق ہوا، از محمد احسن ندوی، ریاض، دعوت ۲۲ فروری ۲۰۱۱ء۔ (۱۹) مضمون دنیا مصر میں فوجی قیادت سے دانش مندانہ طرز عمل کی منتظر ہے، شفیق الرحمن (ش ر)، دعوت ۱۶ فروری ۲۰۱۱ء۔ (۲۰) عالم عرب کی انگریزی، قاضی حسین احمد، دعوت ۱۹ ستمبر ۲۰۱۱ء۔ (۲۱) مسلم دنیا کے تعلیمی مسائل، پروفیسر اشتیاق دانش، شعبہ اسلامیات، جامعہ ہمدرد نئی دہلی، دعوت، نئی دہلی، خصوصی اشاعت بعنوان مسلم ممالک۔ مشکلات اور امکانات، ۲۵ ستمبر ۲۰۱۱ء۔ (۲۲) مصر کے سنگی عجوبے، دعوت ۱۰ اپریل ۲۰۱۰ء۔ (۲۳) قدیم مصری تہذیب اور قرآن کریم کا تاریخی اعجاز، محمد مبین سلیم ندوی از ہری، علی گڑھ، دعوت ۲ دسمبر ۲۰۰۹ء۔ (۲۴) مبارک کی بے غلی امریکہ کی حکمت عملی، سید منصور آغا، نئی دہلی، دعوت ۲۸ فروری ۲۰۱۱ء۔ (۲۵) انسائیکلو پیڈیا آف اسلامک ورلڈ، ج ۱، کویت۔ (۲۶) مصر جمہوریت کے راستے پر، دعوت ۷ مارچ ۲۰۱۱ء۔

اخبار علمیہ

”سعودی عرب کا تعلیمی بجٹ“

دنیا کے تمام ممالک اپنی ملکی اور قومی ترقی کے لیے ہر سال بجٹ مختص کرتے ہیں اور اس بجٹ سے آئندہ سال ترقیاتی منصوبوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے خطوط متعین کیے جاتے ہیں، ۲۰۱۲ء کے لیے سعودی عرب نے کل ایک کھرب ۸۴ ارب ریال کا بجٹ خاص کیا ہے جو سال گذشتہ کے بہ نسبت ۳۹ فیصد زیادہ ہے، شاہ عبداللہ کی ہدایت کے مطابق امسال شعبہ تعلیم پر خصوصی توجہ دی گئی ہے اور اس کے لیے ایک ارب ۶۸ کروڑ ریال کی رقم خاص منظور کی گئی ہے، یہ رقم آن لائن یونیورسٹیوں کے علاوہ چالیس نئے کالجوں کے قیام اور ان کے ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل میں صرف کی جائے گی، ایک لاکھ بیس ہزار سعودی طلبہ کو بیرون ملک اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے بھیجا جائے گا، اس کے علاوہ بیرون ملک مدرسین اور تعلیمی شعبہ سے وابستہ افراد کی تربیت پر ۲۰ کروڑ ریال خرچ کیے جائیں گے، وزیر مالیات ڈاکٹر ابراہیم العساف کے بیان کے مطابق نئے سال کا مالی بجٹ سعودی عرب کی تاریخ کا سب سے بڑا بجٹ ہے۔

”شاہی حکومت کا دانش مندرانہ قدم“

مراکش میں صدیوں سے شاہی حکمرانی ہے، گذشتہ دنوں عرب خطوں میں سیاسی انقلابات کی جواہر اٹھی اس نے سرزمین مراکش کو بھی متاثر کیا اور وہاں کے عوام نے بھی ملک میں سیاسی اصلاحات، بدعنوانیوں کے خاتمہ اور عدل و انصاف پر مبنی حکومت کے قیام کا پرزور مطالبہ شروع کر دیا ہے لیکن مراکش کے شاہی نظام نے وقت کی نزاکت کو محسوس کرتے ہوئے بعض سیاسی جماعتوں کی مخالفت کے باوجود بروقت انتخابات کا اعلان کر دیا، بیشتر سیاسی پارٹیوں نے اس میں شرکت کی، انتخابات میں دیانت داری، غیر جانب داری اور شفافیت کے بہتر مظاہرہ نے دنیا کے سیاسی تجزیہ نگاروں کی توجہ اپنی جانب مبذول کی، پہلی بار عوام کی پسندیدہ سیاسی قوت کو اقتدار کا اور جمہوری طرز پر حکومت کرنے کا موقع ہاتھ آیا، وہاں کی اسلام پسند پارٹی جسٹس اینڈ ڈیولپمنٹ کو اکثریت کی حمایت حاصل ہوئی اور بادشاہ نے بلا تامل اس کے سربراہ کو تشکیل حکومت کی ذمہ داری سونپ دی، سیاسی نظام کے اس مستحسن اقدام سے عوام کے دلوں میں اس کے لیے امید و اعتماد کی جگہ پیدا ہو گئی اور ملک و عوام کو ان تمام ہنگاموں اور بربادیوں سے بادشاہ نے محفوظ کر دیا جن سے تونس، مصر، لیبیا، یمن، شام

اور بحرین وغیرہ دوچار ہوئے۔

”ہندوستانی عدلیہ کا ایک اہم فیصلہ“

کئی سال پہلے ۲۱ مئی ۲۰۰۶ء کو دہلی کے ایک آڈیٹوریم میں سابق وزیراعظم ہند جناب وی پی سنگھ نے مفتی اعجاز ارشد قاسمی کے ذریعہ قائم کی گئی ”فتویٰ آن لائن ویب سائٹ“ کا افتتاح کیا تھا، اس سائٹ نے قومی اور بین الاقوامی سطح پر اپنی قابل قدر خدمات کے سبب حسن قبول و سند اعتبار حاصل کر لیا ہے، ہندوستان کی یہ پہلی ویب سائٹ ہے جہاں سے فقہ و استفاء کی خدمات انجام پاتی ہیں اور اوسطاً ۱۵۰ سوالات یومیہ موصول ہوتے ہیں، گزشتہ چھ برسوں میں تقریباً پانچ ہزار فتاویٰ اس پر موجود ہیں، پچھلے دنوں جب اسلام دشمن عناصر اس سائٹ کو ہیک کر کے اس کے ہزاروں فتوے اور مضامین و تجزیے تباہ کر دیے تو ۲۰ دسمبر ۲۰۱۱ء کو اس کے ذمہ دار نے روئی کورٹ کی ایک عدالت میں سوشل نٹ ورکنگ ویب سائٹوں کے خلاف مقدمہ دائر کیا، جج مکیش کمار نے طویل سماعت کے بعد حکم نامہ جاری کیا کہ سبھی ویب سائٹس جلد از جلد تمام فحش تصویریں اور مذہبی خدمات کو مجروح کرنے والے مواد و شمولات ہٹالیں، آئندہ اس قسم کے مواد کی عدم اشاعت کا حکم بھی دیا اور فیصلہ میں کہا کہ اس کے لیے اسکریننگ سٹٹ کا انتظام بھی کیا جائے، رپورٹ کے مطابق مقدمہ کرنے والے مفتی اعجاز ارشد نے اپنی عرضی کے ساتھ بند لفاظی میں گوگل، فیس بک، یاہو اور یوٹیوب وغیرہ کے خلاف بہ طور ثبوت پرنٹ آؤٹ اور سی ڈی بھی شامل کر دیے تھے، عدالت نے مجرمین کے خلاف سمن جاری کرتے ہوئے حاضری کا حکم دیا تو انہوں نے پیالہ ہاؤس اور ہائی کورٹ سے راحت طلبی کی درخواست دی، جس پر عدالت نے انہیں سرزنش کی۔

”ڈاکٹر لیونڈ کیٹاف کا ایک مضمون“

جدید مغربی تہذیب کے بدترین مظاہر میں مختصر لہاسی کو سرفہرست رکھا جاسکتا ہے، روس کی اکیڈمی آف کلچرولوجی میں پروفیسر ڈاکٹر لیونڈ کیٹاف نے چند برس قبل ۵ مئی ۲۰۰۸ء روسی زبان کے مشہور اخبار ”پراودا“ میں ایک مضمون لکھا، اس کی افادیت و اہمیت کی وجہ سے ماہنامہ ترجمان القرآن نے اس کا ترجمہ شائع کیا، لیونڈ نے لکھا کہ امریکی محققین کے تیس برس پر مشتمل ایک جائزہ کے مطابق ۶۰ سال سے زیادہ عمر کے ۸۰ فیصد افراد مٹانے کے کینسر میں مبتلا ہیں جب کہ امریکہ اور یورپی ممالک میں ۳۰ سال سے زیادہ عمر کے مردوں کی ایک تہائی تعداد نامردی اور مٹانے کے کینسر کی شکار ہے، رپورٹ کے مطابق مشرق وسطیٰ کے مسلمانوں میں ان امراض کی شرح نہ ہونے کے برابر ہے، اس کے اسباب کا پتہ لگانے کے لیے مغربی ممالک کے باشندوں اور مشرق وسطیٰ کے مسلمانوں کی عادات و اطوار اور طرز معاشرت کا باہم موازنہ و محاکمہ کیا گیا تو یہ حقیقت سامنے آئی کہ

دونوں میں واضح فرق خواتین کا لباس ہے، مسلم ممالک میں عورتیں ڈھیلا ڈھالا لباس زیب تن کرتی اور پردہ میں رہتی ہیں اور انہیں دیکھ کر مردوں میں ہیجان انگیزی اور انتشار ذہنی کے بجائے ان کے لیے عزت و احترام کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، اس کے برخلاف مغربی عورتوں کی برہنگی اور مختصر لباسی وہاں کے مردوں کو نفسیاتی، ذہنی اور جسمانی اذیت میں مبتلا کر دیتی ہے۔

”جکار تہ میں ذرائع ابلاغ کا نفرنس“

آج سے ۳۳ برس قبل جکار تہ میں اسلامی میڈیا کانفرنس منعقد ہوئی تھی، اس کے بعد یہ سلسلہ موقوف ہو گیا تھا لیکن طویل عرصہ کے بعد مکہ کی مسلم ورلڈ لیگ اور انڈونیشیا کے باہمی اشتراک سے دوسری عالمی اسلامی میڈیا کانفرنس ۱۵/۱۲/۲۰۱۱ء کو جکار تہ میں منعقد ہوئی، اس کا مقصد عالم اسلام میں ذرائع ابلاغ کے مسائل کی جانب اہم صحافیوں اور مسلم میڈیا کے ماہرین کی توجہ مبذول کرنا اور عالمی ذرائع ابلاغ میں مسلمانوں کی نمائندگی اور ان کے وجود کو اہم بنانے کے لیے تجویزوں اور منصوبوں پر غور کرنا تھا، پانچ سو مندوبین میں اکثریت انڈونیشیا سے تعلق رکھتی تھی، تقریباً سو شرکاء مغرب اور سوویت یونین سمیت دوسرے ملکوں سے آئے، ہندوستان سے ”ملی گزٹ“، ”ریڈینس“ اور ”افکار ملی“ کے مدیروں نے اس میں شرکت کی، ان کے علاوہ عبدالرحمن الشبیلی (شاہ عبدالعزیز یونیورسٹی)، ڈاکٹر سعود صالح الکاتب (سابق رکن شوریٰ کونسل، سعودیہ عربیہ)، محمد سلام (عراق چینل کے ڈائریکٹر جنرل)، فرحت عمر (ساؤتھ افریقہ)، عز الدین (ملیشیا)، ڈاکٹر حامد ابوالعینین، جمال محمد عرفہ (مصر) محمد علی ہرات (CEO of UK'S چینل)، محمد علی (نیوزی لینڈ)، ڈاکٹر کمال الدین عمر زیات (انڈونیشیا) وغیرہ نے ذرائع ابلاغ سے متعلق دلچسپ موضوعات اور اہم مسائل پر گفتگو کی، مصر کے ڈاکٹر محمد حمید عبدالعزیز نے کہا کہ عرب ممالک میں کل سات سو ٹی وی چینل اس وقت مصروف عمل ہیں، انڈونیشیا کے پروفیسر یارنی ہادی نے کہا کہ جدید میڈیا پوری طرح مغربی اقوام کی گرفت میں ہے اور ہماری تہذیب و تمدن اور زبان کو برباد اور ختم کرنے کے درپے ہے، اس لیے اس جانب توجہ دینا ضروری ہے، مدیر ملی گزٹ ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں نے ”مسلمانوں اور تیسری دنیا کے تین مغربی ذرائع ابلاغ کا طریق کار“ کے موضوع پر عربی زبان میں اپنا مقالہ پیش کیا اور اسلام اور مسلمانوں کے خلاف مغربی ذرائع ابلاغ کی پالیسیوں پر فکر انگیز گفتگو کی اور کہا کہ مسلمانوں کو اپنے ذرائع ابلاغ کے ادارے خود قائم کرنے چاہئیں تاکہ اپنی بات بہتر طریقے سے دنیا تک پہنچائی جاسکے، تفصیلی رپورٹ ملی گزٹ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

من زندہ ام ہنوز

دارالامان، ۲۷ فرنگی محل،
لکھنؤ، ۲۲۶۰۰۳۔

مکرمی، سلام علیکم

چند روز قبل علی گڑھ میں معارف کا ماہ نومبر ۲۰۱۱ء کا شمارہ نظر نواز ہوا۔
نظم کی اشاعت کا شکریہ لیکن کمپیوٹر سے کچھ غلطیاں ہو گئی ہیں مثلاً آٹھویں شعر میں
”رزم“ کے بجائے ”زارم“ ہے، سولہویں شعر میں ”فکرم“ کے بجائے ”فکرہ“ ہے، سترہویں شعر
میں ”ہمہ“ کے بجائے ”ہم“ ہو گیا ہے۔ اسی طرح اٹھ کا ما بھی غلط لگے ہیں۔ یہ اس وجہ سے تحریر
کر رہا ہوں کہ پڑھنے والے انہیں میری غلطی پر نہ محمول کریں۔
ایک دوسری بالکل تازہ قصیدے کے انداز میں کہی گئی نظم ارسال ہے۔ امید ہے کہ
شائع ہونے کے لائق سمجھی جائے گی۔

خیر اندیش
محمد ولی الحق انصاری

بہارستان گلستاں

CK46/30-B, Third Floor
Beniyabagh, Varanasi
۳۱ جنوری ۲۰۱۲ء

مکرمی! سلام مسنون

”معارف“ کے دسمبر ۲۰۱۱ء کے شمارے میں محبی پروفیسر عمر کمال الدین کا مقالہ ”بہارستان

گلستان“ نظر سے گزرا۔ مقالہ نگار موصوف نے شرح گلستان کے اس خطی نسخے کی جو تفصیلات فراہم کی ہیں، وہ کتاب کے تعارف تک محدود ہیں۔ صاحب کتاب حکیم وارث علی خاں، ان کے مرشد سید علی قادری اور دادا پیر سید فتح علی رضوی کے سوانحی کوائف کی عدم دستیابی کے باعث وہ ان حضرات کے متعلق حسب ضرورت معلومات کی فراہمی سے قاصر رہے ہیں۔ اس سلسلے میں مختصراً عرض یہ ہے کہ:

حکیم وارث علی خاں کا اصل وطن اکبر آباد تھا لیکن ان کے والد حکیم بقا خاں نے غالباً وہاں سے ترک سکونت کر کے دہلی میں مستقل بود و باش اختیار کر لی تھی۔ بعد میں مہاراجا مہادجی سندھیا شاہ عالم بادشاہ کی اجازت سے انہیں اپنے ساتھ دہلی سے گوالیار لے آئے تھے۔ قیاس یہ ہے کہ انہی کے ساتھ یا اس کے بعد کسی وقت حکیم وارث علی خاں بھی گوالیار آ گئے تھے۔ یہ بات قطعیت کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ وہ مہاراجا دولت راؤ سندھیا کے طبیب خاص تھے اور حضرت سید علی کے خفاء میں شمار ہوتے تھے۔

میر سید علی قادری ملقب بہ خدا نما، معروف بہ حضرت جی و متخلص بہ غمگین اپنے زمانے کے ایک معروف بزرگ تھے۔ غالب کے مکتوب الیہ ہونے کی بنا پر انہیں ادبی حلقے میں بھی خاصی شہرت حاصل ہے۔ ان کے والد کا نام شاہ سید محمد تھا اور ان کی دادی یعنی شاہ سید محمد کی والدہ امۃ الباقی حضرت خواجہ باقی باللہ کی پوتی تھیں۔ شاہ سید محمد کے بڑے بھائی شاہ نظام الدین احمد شاہ عالم کے دور میں دہلی کے صوبے دار تھے۔ غالب کے شاگرد اور مکتوب الیہ سید بدر الدین کاشف انہی شاہ نظام الدین احمد کے صاحب زادے اور جانشین داغ حضرت بے خود دہلوی کاشف کے پوتے تھے۔ غمگین ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۱ء کے آس پاس دہلی میں پیدا ہوئے۔ شاعری میں سعادت یار خاں رنکین کے شاگرد تھے۔ انیس سال کی عمر میں سید فتح علی گردیزی سے بیعت ہوئے۔ ۱۸۱۵ء میں گوالیار پہنچے اور وہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ ان کا شمار ریاست کے سرداروں میں ہوتا تھا۔ یکشنبہ ۳ صفر ۱۲۶۸ھ/۳۰ نومبر ۱۸۵۱ء کو گوالیار ہی میں وفات پائی۔

سید فتح علی گردیزی بھی ایک معروف شخصیت ہیں۔ ”تذکرہ ریختہ گویاں“ کے مولف کی حیثیت سے تاریخ ادب اردو میں ان کا ذکر برابر آتا رہتا ہے۔ وہ دہلی میں بھوجلہ پہاڑی پر رہتے

تھے اور ان کے مریدوں کا ایک وسیع حلقہ تھا۔ انہوں نے ۵/شعبان ۱۲۲۲ھ/۱۵/دسمبر ۱۸۰۹ء کو وفات پائی۔ غمگین کو ایک سال کے قریب ان کے رشد و ہدایت سے استفادے کا موقع ملا۔ اس سلسلے میں اگر مزید کوئی امر دریافت طلب ہو تو مندرجہ ذیل پتے پر رابطہ قائم کیا جاسکتا ہے: سید شاہ اعجاز محمد حضرت جی۔ فقیر منزل، کوٹھی حضرت جی، نور گنج۔ گوالیار۔ والسلام
حنیف نقوی

تصوف کیا ہے؟

تعلق آباد، نئی دہلی

۱۷/جنوری ۲۰۱۲ء

مکرمی! سلام مسنون

بہت پہلے، غالباً چار ماہ ہو چکے ہیں، میں نے ایک مضمون ”تصوف کیا ہے؟“ معارف میں اشاعت کے لیے بھیجا ہے، لیکن ابھی تک شائع نہیں ہوا۔ اس تاخیر سے گمان ہوتا ہے کہ آپ کو مضمون کی کسی بات یا باتوں سے اتفاق نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض افراد یا حلقوں کی طرف سے منفی رد عمل کا اندیشہ دامن گیر ہو۔ اگر پہلی صورت ہے تو آپ مجھے لکھیں کہ کس بات سے آپ کو اتفاق نہیں ہے، میں اس پر غور کروں گا۔ میں اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ میرے قلم سے دیدہ و دانستہ کوئی ایسی بات نکلے جو قرآن و سنت کے واضح نصوص کے خلاف ہو۔ شائع ہونے سے پہلے بہت مناسب ہوگا کہ مضمون پر ایک بار پھر نظر ڈال لی جائے اور اگر دوسری صورت ہے تو یہ مناسب نہیں۔ میں آپ کو ایک بالغ نظر عالم دین اور شبلی و فراہی اسکول کا ایک معتبر نمائندہ سمجھتا ہوں۔ اس لیے حق کے اظہار و اشاعت سے گریز اس کی قدیم روایات کے خلاف ہے۔

آپ بخوبی جانتے ہیں کہ اگر بہت سے علماء ظاہر اور صوفیہ وحدت الوجود کے حامی رہے ہیں تو ان علماء اور صوفیہ کی بھی کمی نہیں جنہوں نے اس کی شدت کے ساتھ نفی کی ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے ابن عربیؒ کو طواغیت میں شمار کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ”اذ یشہدون انفسہم ہی

الحق كما صرح بذلك طواغيتهم كابن عربي صاحب الفصوص الخ“ (العبودية، ص ۱۸، ۱۹)۔ دور آخر کے جلیل القدر علماء میں علامہ حمید الدین فراہیؒ بھی طبقہ صوفیہ کے ناقد تھے۔ انہوں نے لکھا ہے ”اور انہی میں سے صوفیہ کا گروہ ہے۔ انہوں نے عقاید پر گفتگو کرتے وقت قرآن مجید کی تاویل اپنے خیالات و ظنون کے مطابق کی ہے، اس لیے کہ وہ عربی زبان اور اس دین کی حقیقت سے بالکل بے خبر تھے۔ اس پر طرہ یہ کہ وہ خود کو قرآن کا سب سے زیادہ جاننے والا اور اس کے اسرار کا محرم سمجھتے ہیں۔ ابن عربی کے کلام میں اس کی مثالیں تم کو کثرت سے ملیں گی (وتجد امثلة ذالك في كلام ابن عربي)۔“ (التكميل الى اصول التاويل، ص ۴)

طبقہ صوفیہ میں شیخ علاء الدین سمنانیؒ (م ۷۳۶ھ)، سید محمد گیسو درازؒ (م ۸۲۵ھ) اور مجدد الف ثانیؒ (م ۱۰۳۴ھ) نے اس نظریے کا کھل کر ابطال کیا ہے۔ مجدد الف ثانیؒ کی طرح سید محمد گیسو درازؒ نے بھی اپنے مکتوبات میں وحدت الوجود کے حامی صوفیہ بالخصوص ابن عربی، عطار اور رومی پر بڑی جارحانہ تنقید کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تصوف اور اس کی عجمی فکر نے اسلام کے تصور توحید کو ناقابل بیان نقصان پہنچایا ہے۔ مسلمانوں کے ایک بڑے طبقے میں اولیاء پرستی کی بیماری اسی عجمی فکر کی دین ہے۔ بہت سے علمائے ظاہر اور صوفیہ نے طریقت اور احسان کا وہ مفہوم بیان کیا ہے جو اس کے واقعی مفہوم سے بالکل مختلف ہے اور اس طرح انہوں نے بہت سے مسلمانوں کو جن میں اہل علم کی ایک بڑی تعداد شامل ہے، گمراہ کیا ہے اور اس کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

اس کم ترین نے اپنے اس مضمون میں کوشش کی ہے کہ تصوف اور وحدت الوجود کی اصل حقیقت سے مسلمانوں کو آگاہ کرے اور طریقت اور احسان وغیرہ ناموں سے پھیلانی ہوئی مغالطہ انگیزی کا ازالہ ہو۔ امید ہے کہ آپ میرے اس خط کے بعد اپنے فیصلہ پر نظر ثانی فرمائیں گے اور مضمون کی اشاعت کی کوئی سبیل نکالیں گے۔

امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔
خاکسار
الطاف احمد اعظمی

آثار علمیہ و تاریخیہ

غیر مطبوعہ مکاتیب علامہ محمد اقبال

”علامہ اقبال کے یہ غیر مطبوعہ خطوط، جناب وقار عظیم ندوی کا عطیہ ہیں، مکتوب الیہ ان کے جد امجد جناب محمد ذکی مرحوم ہیں جن کا ایک تعارف جناب ندوی کے قلم سے گذشتہ شمارے میں آچکا ہے، ان کے علاوہ چند اور مشاہیر کے خطوط بھی ہیں جو انشاء اللہ آئندہ شمارے میں شامل اشاعت ہوں گے، معارف اس تحفہ کے لیے جناب وقار عظیم اور مولانا اجمل ایوب اصلاحی کا بھی مشکور ہے جن کی ترغیبات بار آور ثابت ہوئیں۔“ (معارف)

(۱)

ملفوظ، بزبان اردو

تسلیم

مکرم بندہ

۱۔ مسلمانوں کی تاریخ میں کوئی زمانہ اور کوئی ملک ایسے لوگوں سے خالی نہیں رہا جو اسلامی زندگی کا حقیقی نمونہ ہوں کیونکہ اسلام ایک زندہ مذہب ہے اور اس کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں وعدہ کیا ہے۔ ایسے لوگ سب جگہ موجود ہوں گے گو کثرت دکان داروں کی ہے۔ لیکن میں کسی خاص آدمی کا پتہ بتانے سے قاصر ہوں اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ بیعت کی بنا محبت اور اخلاص پر ہوتی ہے، اس میں کسی سے مشورہ ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ بات تو ایسی ہی ہے جیسے کوئی کہے میں عاشق ہونا چاہتا ہوں، مجھے کسی معشوق حسن و جمال کا پتہ بتایا جائے۔ جس آدمی کی زندگی آپ اس قسم کی پائیں کہ اس کی تقلید کے لیے خواہ مخواہ آپ کی روح میں ایک محبت آمیز جوش پیدا ہو، وہی آپ کا پیر ہے۔

۲۔ شاہ علی حسین صاحب (۱) سے میں واقف نہیں ہوں اور نہ ان کے حالات کا کوئی

علم رکھتا ہوں۔

۳۔ میری زندگی قابل تقلید نہیں، گو آپ کے حسن ظن کے لیے سپاس گزار ہوں، اس واسطے

(۱) مراد شاہ علی حسین صاحب کچھ چھوی سے ہے جن سے مکتوب الیہ کے والد ڈپٹی وصى صاحب بیعت تھے۔

گرمی کے موسم میں ایک طویل سفر کی زحمت گوارا نہ کیجیے کہ آپ کو مایوسی ہوگی۔ ہاں اگر میری تحریروں سے آپ کو فائدہ پہنچتا ہے تو جس قدر ممکن ہو فائدہ اٹھائیں۔ اگر آپ عربی اور فارسی جانتے ہیں تو مسلمانوں کی تاریخ و ادبیات کا مطالعہ کیجیے، قرآن شریف کو توجہ سے پڑھیے اور اس پر مزاوالت کیجیے، اکثر اوقات یہ کتاب اپنے مطالب اپنے پڑھنے والے کے دل پر خود بخود واضح کر دیا کرتی ہے۔ اگر آپ بلا استمداد ایسا نہیں کر سکتے تو کسی آدمی سے مدد لیجیے۔ تمام اسلامی علوم کا سرچشمہ رسول اللہ صلعم کی ذات پاک ہے۔ قرآن شریف کو بار بار پڑھنا، رسول اللہ صلعم کی زندگی اور ان کے اقوال کا علم حاصل کرنا، یہ تمام ذرائع ہیں اسی ذات پاک سے محبت پیدا کرنے کے۔ اگر یہ مقصد حاصل ہو جائے تو یہی بیعت کا مدعا ہے۔

والسلام محمد اقبال لاہور

۱۸ مئی ۱۹۱۶ء

(۲)

ملفوف، بزبان اردو

لاہور، ۱۱ مارچ ۱۹۱۷ء

السلام علیکم

مکرم بندہ

آپ کا نوازش نامہ مل گیا تھا، مگر میں علیل تھا، اس واسطے جواب نہ لکھ سکا۔

مثنوی اسرار خودی کا دوسرا حصہ قریباً تیار ہے جو جلد شائع ہوگا۔ پہلا حصہ کسی قدر ترمیم طلب ہے۔ ضروری ترمیمیں کر رہا ہوں۔ انشاء اللہ جلد اس کی دوسری ایڈیشن شائع ہوگی۔ چونکہ اس کے ساتھ بعض بعض جگہ حواشی ہوں گے اس واسطے کسی اور آدمی کے بس کا یہ کام نہیں ہے۔ ہاں جب میں دوسری ایڈیشن مع حواشی ضروری شائع کر چکوں گا تو آپ کو تیسری ایڈیشن شائع کرنے پر غور کروں گا۔ فی الحال معذور ہوں۔

والسلام آپ کا مخلص

محمد اقبال

(۳)

ملفوف، بزبان انگریزی

لاہور ۱۲ نومبر ۱۹۱۷ء

السلام علیکم

مکرم بندہ

مجھے یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ (.....) کی سزا تخفیف ہوگئی۔ رحم کی اپیل کمانڈنگ

آفیسر، کچ کے توسط سے ہندوستان کے کمانڈر انچیف کو ارسال کی جانی چاہیے۔ اگر وہ کمانڈر اپنے ریمارکس کے ساتھ اس کو پیش کر سکیں تو بہت بہتر ہوگا۔ آپ کا مخلص محمد اقبال

پس نوشت: اگر آپ چاہیں تو اپیل براہ راست کمانڈر انچیف کو ارسال کر سکتے ہیں۔

(۴)

ملفوف، بزبان اردو

لاہور ۲۱ مارچ ۱۹۲۰ء

السلام علیکم

مخدومی

آپ کا محبت نامہ مل گیا ہے جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔

مثنوی کا تیسرا حصہ ذہن میں ہے لیکن لکھنے کے لیے وقت کی ضرورت ہے جو میسر نہیں۔ اگر اللہ کو منظور ہوا تو وہ حصہ بھی اسی طرح ہو جائے گا جس طرح پہلے دو حصے ہو گئے ہیں۔ اردو اشعار کا مجموعہ ابھی تک عدیم الفرستی کی وجہ سے شائع نہیں ہو سکا۔ انشاء اللہ شائع ہونے پر آپ کی خدمت میں مرسل ہوگا۔ تصویر بھی فی الحال موجود نہیں، بنواؤں کا تو ایک کاپی آپ کی خدمت میں مرسل ہوگی۔

تاریخ تصوف (۱) پر چند باب لکھے تھے لیکن آگے سلسلہ چل نہیں سکا کہ ضروری کتب میسر نہ آئیں۔ بہت سی کتابیں جو اس مقصد کے لیے ضروری ہیں ان کے قلمی نسخے یورپ کے کتب خانوں میں ہیں۔ اس کے علاوہ دماغ کو سوچنے کے لیے اس سے زیادہ ضروری سوالات پیدا ہو گئے۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ امید ہے مزاج بخیر ہوگا۔ مخلص محمد اقبال، بیرسٹر لاہور

(۵)

کارڈ، بزبان انگریزی

۲۱ فروری ۱۹۲۱ء

مکرمی! کتاب میسرز میکملین اینڈ کمپنی، کلکتہ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

آپ کا مخلص محمد اقبال، لاہور

(۱) مذکورہ کتاب کی چند قسطیں غالباً زمین دار میں شائع ہوئی تھیں جو محمد ذکی صاحب نے نقل کروا کے اپنے پاس رکھی تھیں جو ان کے کاغذات میں موجود ہیں۔ خط میں مذکور وجہ کے علاوہ غالباً ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کتاب میں علامہ اقبال نے تصوف کے سلسلہ میں مروجہ موقف سے کچھ ہٹ کر خیالات کا اظہار شروع کیا تھا اس کے باوجود رموز تصوف کے وہ خود حامی رہے تھے۔

کارڈ، بزبان اردو

(۶)

جناب من۔ السلام علیکم۔ افسوس ہے مثنوی کا تیسرا حصہ ابھی تک تیار نہ ہو سکا۔ تیار ہو جانے پر بھی اس کی اشاعت غالباً میری زندگی میں نہ ہوگی اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہندوستان میں اس کی اشاعت ہی نہ ہو۔ رموز بے خودی کا ترجمہ میرے ایک سکھ دوست انگریزی میں کر رہے ہیں۔ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ فی الحال مسرر رام کرشن انارکلی بازار لاہور سے ملے گا کہ انہوں نے بہت سی کاپیاں لنڈن سے منگوائی ہیں۔ وہ لکچر جس کا آپ تذکرہ کرتے ہیں انگریزی میں شائع نہیں ہوا، صرف اس کا اردو ترجمہ مولوی ظفر علی صاحب نے کر کے شائع کیا تھا۔ عکسی تصویر بھی افسوس ہے کہ ارسال کرنے سے قاصر ہوں کیونکہ ابھی بنوائی نہیں۔

آپ کا خط کئی روز سے آیا رکھا تھا مگر (بہمنی؟) یونیورسٹی امتحانات کے کاغذات دیکھنے تھے ان میں مصروف رہا اس واسطے جواب لکھنے میں تاخیر ہوئی، معاف فرمائیے گا۔

مخلص

محمد اقبال

لاہور ۶ جون ۱۹۲۲ء

کارڈ، بزبان اردو

(۷)

جناب من السلام علیکم

آپ کا والا نامہ مل گیا ہے۔ مکاتیب اکبر میری نظر سے گذر چکے ہیں۔ میرے پاس جو خطوط اکبر مرحوم کے ہیں ان کی اشاعت پر حقیقت حال عوام کو معلوم ہو جائے گی۔ باقی آپ نے جو کچھ میری نسبت خیالات اظہار فرمائے اس کے لیے شکر گزار ہوں۔ والسلام

مخلص

محمد اقبال

۲۰ فروری ۱۹۲۶ء لاہور

2 June

12th Nov. 1917

Dear Sir:

I am glad to hear that your brother's sentence is mitigated. The petition of mercy will be sent to the Commanding-in-Chief of India through the Commanding Officer at Luck. If the Amarakommander forwards it with his own remarks it will be much better.

Yours to
 Antares and April
 2 June

(The same (if in order) I have sent) The petition should be sent to the Commanding-in-Chief.



A.W.M.

P.O. Phursatan

Bathia W.P.

21st Feb. 1921

Dear Sir,

The note can be had from

Messrs Macmillan & Co.

Bookellers

Leicester

Yours etc

Wm. Lyall

Lahore

جامع - جامع

ابن ابی شیبہ نے کہا ہے: عیادت اگر اولاد
گذر جائے۔ رہے ہمارے خطوط اگر جمع ہو
ان کو دیکھتے ہیں مختلف حال عوام کو ملے ہوئے
ان کے ہونے جو کہ سرشت خاندان ان کے لئے اگر نہ لگے

نکاح - جامع
مخلد محمد انیس

بدر

ادبیات

نعت

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

کتابِ دہر کے اوراق پر کیا کیا نہیں دیکھا
 کوئی بھی نقشِ ہستی ایسا تابندہ نہیں دیکھا
 نہیں دیکھی کہیں آنکھوں نے اتنی دلربا سیرت
 نہیں دیکھا سراپا ایسا پاکیزہ نہیں دیکھا
 عزیزوں سے تو اپنے سب کو ہی ہوتی ہے ہمدردی
 کوئی اس طرح دشمن کو دعا دیتا نہیں دیکھا
 ابو جہل و ابو طالب بھی شاید کلمہ پڑھ لیتے
 مگر دل کی نظر سے آپ کا چہرہ نہیں دیکھا
 شبِ اسراءِ نبیؐ نے جیسے دیکھا اپنی آنکھوں سے
 کسی نے آج تک یوں عالمِ بالا نہیں دیکھا
 نہ دیکھا زندگی میں کعبہ اور سرکار کا روضہ
 تو، تو نے کچھ بھی پھر اے دیدہ بینا، نہیں دیکھا
 رئیسِ افسوس اس انساں نما حیوان پر، جس نے
 ابھی تک، آزما کر آپ کا اسوہ نہیں دیکھا

قطعہ تارتخ

نواب رحمت اللہ خاں شروانی

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

فخر و فیر تیرہ شروانیان مرکبِ ہستی چو سوی گور، راند

پوسٹ بکس نمبر ۱۱۴- علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۱۔

روح اسیر سہ و ہشتاد سال در یکی لحظہ اجلش وا رہاند
مردی از اصحاب الم دیدہ اش این خیرم چونکہ بہ تلفن رساند
باقی از غیب ہماندم رئیس با اسف و درد بہ گوشت بخواند
باسر و پای حیش ، سال فوت ”آخرین نواب علی گر نماںد“

۱ ۳ ۹ ۵

۳۰ + ۸ = ۳۸

۱۳۹۵

۳۸

۱۴۳۳ھ

(1433 A.H.)

(۲۰۱۲م)

قطعہ تاریخ وفات نواب محمد رحمت اللہ خاں شروانی مرحوم
ابن نواب سر محمد منزل اللہ خاں بہادر (بھیکیم پور، علی گڑھ)

إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ وَدُودٌ

۱ ۴ ۳ ۳

آہ محمد رحمت اللہ خاں

۱ ۴ ۳ ۳

حافظ شیبیب انور علوی

فغاں ز رفتن نواب رحمت اللہ خاں ازیں جہان فنا خوشوئے بہشت بریں
چہ گویم از سرِ افسوس و رنجِ حالِ دلم ز رفتن ہمہ دلہائے دوستان غمگین
خلوص و وضع و ادب علم و فکر و صدق و صفا مذاق شعر و سخن جملہ رفت زیر زمیں
بوقت صبح زسہ شنبہ پانزدہ ز صفر چہار دہ صدوسی و سیوم ز سالِ امیں
بقلم آمدہ سالِ وفات میلادی شد آں ز رحمت حق واصل و بہ خلد بریں

۲ ۰ ۱ ۲

ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی۔ (خانقاہ کاظمیہ قلندریہ، کاکوری)

مطبوعات جدیدہ

صدقِ دوراں^۲: از مولانا سید محمد غفران ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۲۰، قیمت ۱۸۰ روپے، پتہ: احسان بک ڈپو، مکارم نگر ڈالہ گنج، لکھنؤ، مکتبہ ندویہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور مکتبہ الشبَاب العلمیہ، ندوہ روڈ ڈالہ گنج، لکھنؤ۔

صدیقین و شہداء و صالحین، اس زمرہ میں ہیں جو خاص طور سے اللہ تعالیٰ کے انعام سے سرفراز ہے، صدیقین کے لفظ سے ظاہر ہے کہ اس صفت کے انسان، امت مسلمہ میں ہوتے رہیں گے، ان میں وہ بھی ہیں جو اسمِ بامسمیٰ ہیں، ایسی ہی ایک شخصیت حضرت مولانا صدیق باندوئیؒ کی ہے، علم اور عمل کی وہ تمام خوبیاں جیسے فدائیت، قربانی، ایثار، سلامتِ طبع و فہم اور دین کی اشاعت میں مسلسل جدوجہد، ان کے مقام صدیقیت کی دلائل و یز و روشن علامتیں ہیں، باندہ کے کوردہ و دورا علاقہ میں ایک عظیم الشان مدرسہ کے ذریعہ انہوں نے علمی و تہذیبی لحاظ سے وادی غیر زرع کو جس طرح بقعہ مبارکہ بنایا اور خود پورے ملک کو اصلاح و ارشاد کی باد بہاری سے جاں فزا بنادیا اس کا مشاہدہ و اعتراف ان کی اس مقبولیت سے کیا جاسکتا ہے جس کی مثال بس شاذ ہی ملتی ہے، زیرِ نظر کتاب میں ان کی قابلِ رشک اور لائقِ تقلید زندگی کی تجلیاں جمع کرنے کی محنت بلکہ سعادت لائقِ مولف کو حاصل ہوئی، یہ ان کا حق بھی تھا کہ وہ قاری صاحبؒ کے نواسے ہیں اور علم و عمل کی اسی راہ مستقیم پر گامزن ہیں جس کی نشان دہی قاری صاحب مدۃ العمر کرتے رہے، کتاب میں مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، مولانا مجیب اللہ ندویؒ اور قاضی مجاہد الاسلامؒ کے علاوہ ندوہ و دیوبند کے مشاہیر کے مضامین و تاثرات بھی بڑے سلیقے سے یکجا کیے گئے ہیں، شخصیت کی دلائل و یز و دلنوازی نے اس تذکرہ کو بھی دلکش بنا دیا ہے۔

ترسیل و ترجمہ، اردو اور ادارے: از پروفیسر عبدالحق، مرتب ڈاکٹر اصغر کمال، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۶۸، قیمت ۳۰۰ روپے، ناشر: داغ اکیڈمی، دہلی، مصنف کا پتہ: ۲۳۱۵، ہڈن لائن، کنکس وے کیمپ، دہلی ۹۔

نسبتاً مختصر لیکن ابلاغ و ترسیل، اخبار نویسی، ترجمہ نگاری، اردو کے بعض اہم پہلوؤں اور آخر میں دہلی کالج، شبلی کالج اور کشمیر یونیورسٹی جیسے اداروں کے متعلق اہم معلومات کی وجہ سے اس مجموعہ مضامین کی افادیت کہیں زیادہ ہے، یہ مضامین وقتاً فوقتاً سپرِ قلم کیے گئے، پروفیسر عبدالحق کو قبائلیات میں امامت کا حق حاصل ہے، ان کا قلم اور اسلوب اور فکر و دانش، کلام اقبال کی طرح منفرد، موثر اور ممتاز ہے، لائقِ مرتب کی نظر میں یہ مضامین نصابی نوعیت کے ہیں، اس لیے عام ”اسلوب حق“ سے قدرے مختلف ہیں لیکن حق یہی ہے کہ شگفتگی و شادابی کی وہ تمام کیفیتیں ان تحریروں میں بھی نمایاں ہیں جو اسلوب حق کی شناخت ہیں، ثبوت میں اشاراتی انداز ابلاغ کے متعلق صفحہ گیارہ بارہ کی چند سطریں ہی کافی ہیں۔ ع۔ ص

رسید مطبوعہ کتب

- ۱- رسائل الشیخ الشاہ ولی اللہ الدہلوی واولادہ ومعاصریہ: پروفیسر شاہ عبدالسلام، آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل فاؤنڈیشن، ۱۹۔ احاطہ سنگی بیگ، شاہ گنج، لکھنؤ، ہند۔ قیمت: ۲۵ امریکی ڈالر
- ۲- الفوز الكبير، فی اصول التفسیر، شاہ ولی اللہ دہلوی مع شرحہ الكامل الفيض الكثير: ابوسفیان مفتاحی منوی، مفتاح العلوم منو، قیمت درج نہیں۔
- ۳- تحفة الادب من نواذر الخطب: سید جاوید احمد ندوی، موسسة الثقافة واللغة لکھنؤ، ہند۔ قیمت: ۹۰ روپے
- ۴- دور المسلمين فی تحرير الهند: محمود حافظ عبدالرب مرزا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی۔ قیمت: ۲۰۰ روپے
- ۵- حركة التعليم الاسلامی فی الهند وتطور المنهج: محمد واضح رشید الحسنی ندوی، الجمع الاسلامی العلمی، پوسٹ بکس نمبر ۱۱۹، ندوة العلماء لکھنؤ، ہند۔ قیمت درج نہیں
- ۶- مجالس صدیق (جلد اول): افادات مولانا سید صدیق احمد صاحب باندوی، ترتیب محمد زید مظاہری ندوی، ادارہ افادات اشرفیہ دو بگا ہرودئی روڈ لکھنؤ۔ قیمت: ۹۰ روپے
- ۷- بدنگاہی کا وبال اور اس کا علاج: افادات حکیم الامت، محمد زید مظاہری ندوی، ادارہ افادات اشرفیہ، دو بگا ہرودئی روڈ لکھنؤ۔ قیمت درج نہیں۔
- ۸- محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے (طبع جدید): ڈاکٹر مولانا تقی الدین ندوی مظاہری، جامعہ اسلامیہ، مظفر پور، اعظم گڑھ۔ قیمت: ۱۵۰ روپے
- ۹- اسلامی ثقافت اور ندوة العلماء: مولانا سعید الرحمن الاعظمی، مکتبہ فردوس مکارم نگر، لکھنؤ۔ قیمت: ۱۰۰ روپے
- ۱۰- رحمتیں: جمال نصرت، روشنی ۱۴۸/۵۰۹، پرانا حیدر آباد، لکھنؤ۔ قیمت: ۶۰ روپے۔